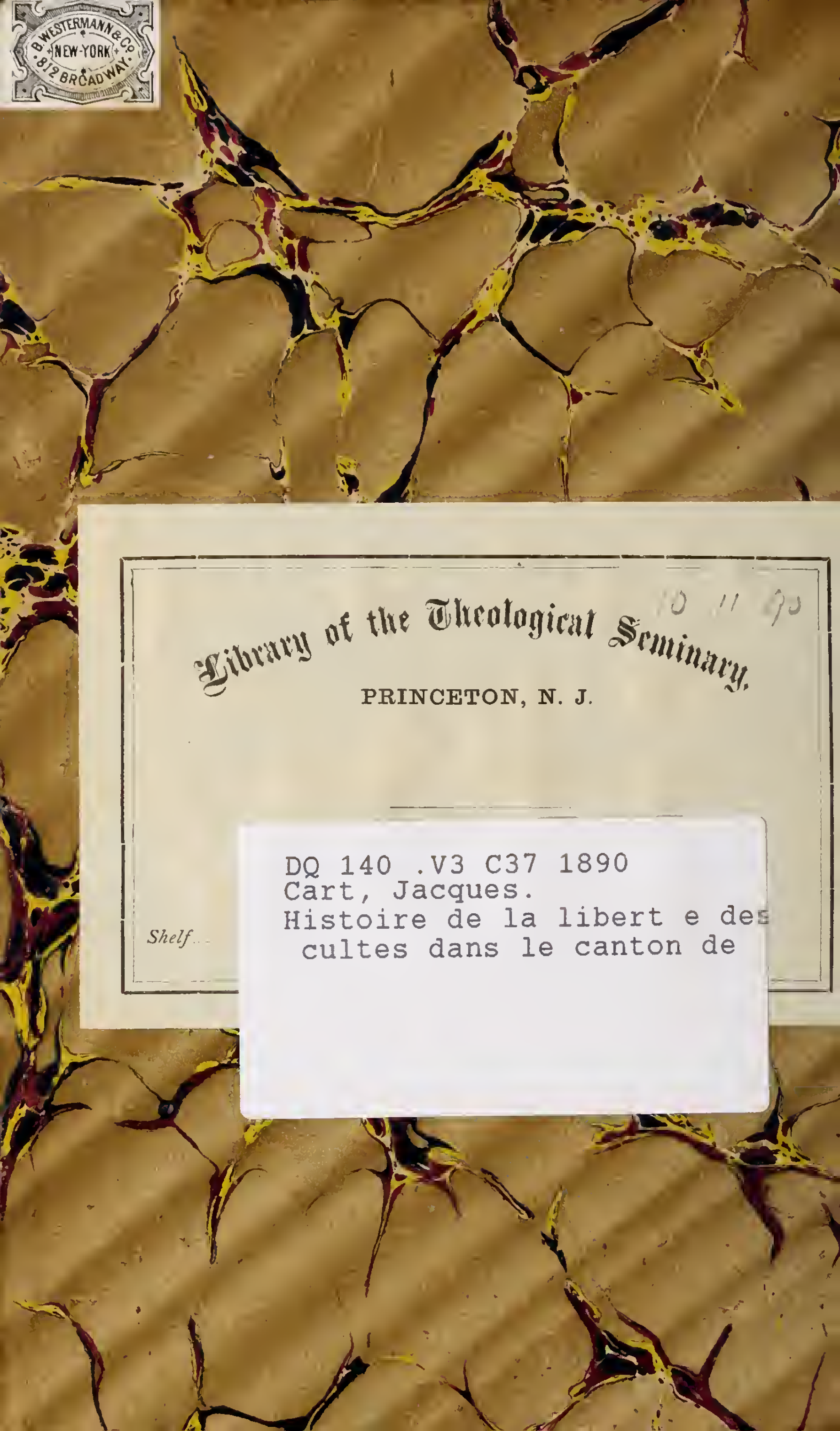
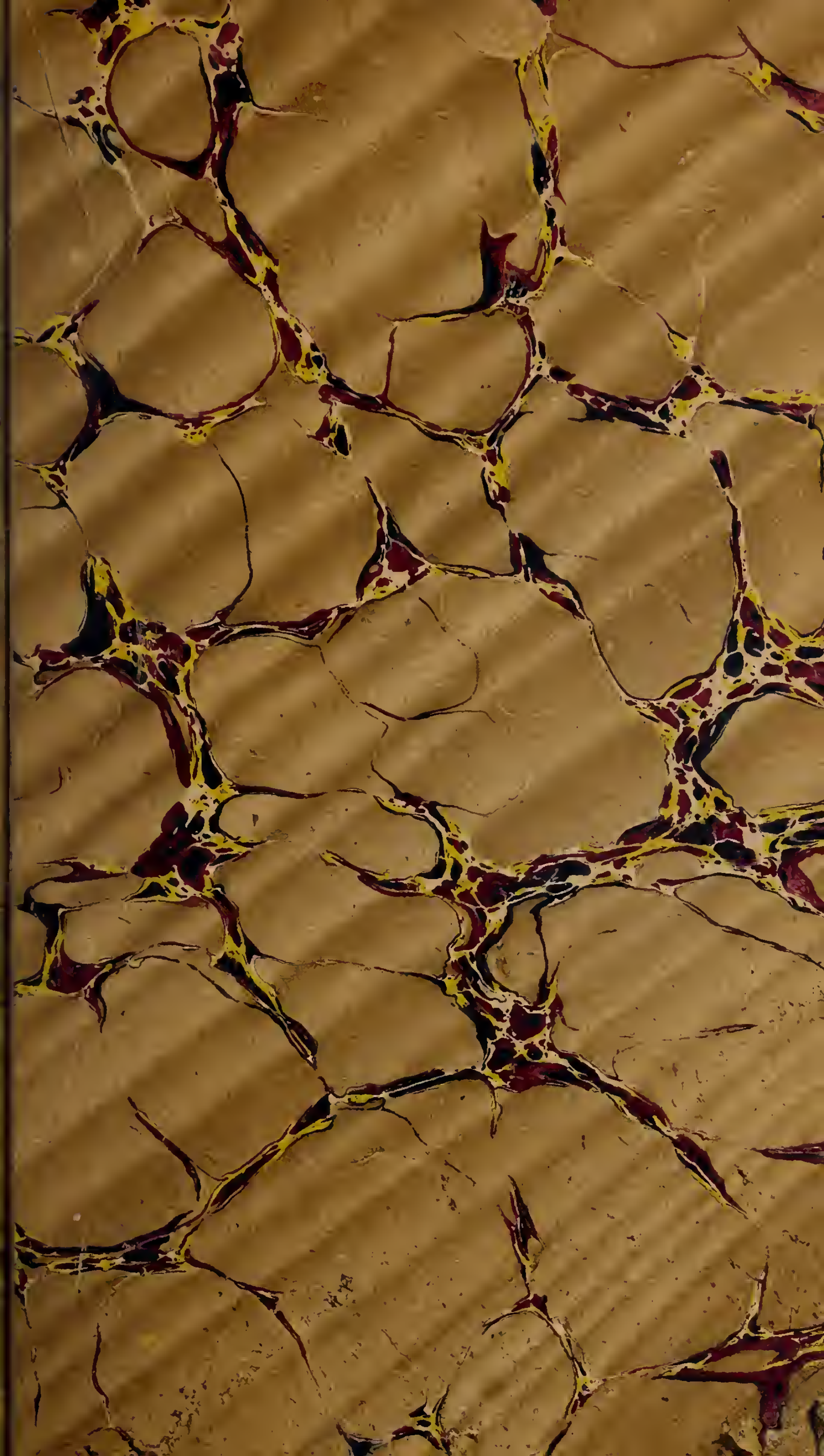



B. WESTERMANN & Co.
NEW-YORK
812 BROADWAY
10 11 90
Library of the Theological Seminary,
PRINCETON, N. J.
Shelf



HISTOIRE

DE LA

LIBERTÉ DES CULTES

DANS LE CANTON DE VAUD

LAUSANNE. — IMPRIMERIE F. REGAMEY.

HISTOIRE

DE LA

LIBERTÉ DES CULTES

DANS LE CANTON DE VAUD

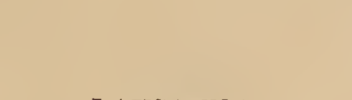
1798-1889

PAR

J. CART

MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ D'HISTOIRE DE LA SUISSE ROMANDE ET CORRESPONDANT
DE L'INSTITUT NATIONAL GENEVOIS

> Les hommes ne s'élèvent pas du premier coup à la liberté des cultes. C'est au contraire la dernière égalité qu'ils atteignent, et souvent ceux qui ont commencé par là n'en ont eu que le mot.
>
> EDGAR QUINET.



LAUSANNE
LIBRAIRIE F. PAYOT
1890

PRÉFACE

Depuis quelques années, l'attention publique dans notre pays a été vivement excitée par les questions relatives à la liberté des cultes, c'est-à-dire, au fond, relatives à la liberté religieuse dans ses manifestations les plus étendues. Des faits d'une nature très grave, des entraves sérieuses apportées à l'exercice plein et complet de cette liberté ont douloureusement impressionné les amis sincères des droits de la conscience. Les passions mises en jeu ont provoqué non seulement des discussions parfois acerbes, mais même, ici et là, des actes de violence infiniment regrettables.

C'est le spectacle de ces luttes engagées sur un terrain qui ne devrait retentir que des accents de la paix et de la concorde, qui m'a poussé à retracer l'histoire de la liberté des cultes dans notre canton. Il m'a paru non seulement intéressant, mais encore utile de jeter un coup d'œil d'ensemble sur les différentes périodes qui constituent cette histoire, à partir du jour où notre canton est devenu un membre libre de la

Confédération helvétique et a joui d'une indépendance qui lui avait été si longtemps refusée. Et si, par deux fois, j'ai été amené à faire des incursions plus ou moins prolongées sur le territoire de cantons voisins, le lecteur comprendra facilement que la nécessité m'en était imposée par le caractère même des faits racontés et par leur étroite relation avec ce qui se passait au canton de Vaud. Au reste, les faits contemporains ne sont le plus souvent que la conséquence naturelle et logique de faits antérieurs, et c'est à la lumière du passé que s'éclaire le présent.

Pour écrire les pages qui suivent, j'ai dû abandonner un projet primitivement conçu et qui était d'abréger mon *Histoire du mouvement religieux et ecclésiastique dans le canton de Vaud,* tout en la complétant par quelques chapitres qui auraient conduit cette histoire jusqu'à l'époque actuelle. Si j'étais demeuré fidèle à ce plan, j'aurais répondu au désir, qui m'a été exprimé en divers temps par plusieurs, de me voir mettre à la portée d'un plus grand nombre, et sous une forme plus concise, les faits saillants de notre histoire ecclésiastique vaudoise. J'ai cru cependant qu'il était préférable, — pour le moment, du moins, — de n'aborder que la question de la liberté des cultes, déjà bien assez vaste par elle-même, en ne tenant compte des faits et des événements que dans la mesure où ils seraient propres à jeter quelque jour sur cette question. C'est au point de vue des diverses lois qui, chez nous, ont régi cette matière depuis la fin du siècle passé, que je me suis placé. Mais il est évident que les lois et les faits se sont trouvés habituellement dans la plus étroite connexion, les événements dictant les lois, et les lois, à leur tour, engendrant les faits, ou, tout au moins, hâtant leur éclosion. Au canton de Vaud, on peut dire que la fortune de cette grande et capitale question de la liberté des cultes a été jusqu'ici bien extraordinaire.

Aux premiers jours de notre indépendance cantonale, c'est-à-dire durant l'existence si courte et si agitée de la République helvétique, la liberté des cultes semblait devoir triompher presque sans combat et assurer au pays un avenir de paix religieuse que rien ne viendrait troubler. Dans les conseils de l'Helvétie, c'étaient les députés du Léman qui proclamaient avec le plus d'éclat et le plus d'autorité les droits inaliénables de la conscience, tandis que les représentants d'un particularisme étroit et intolérant n'avaient aucune influence sur les décisions législatives. Ce fait était une preuve incontestable de la puissante action exercée sur les esprits par les idées saines et généreuses que la Révolution française à ses débuts avait répandues dans le monde. Mais le triomphe de ces idées devait être d'autant plus éphémère qu'il avait paru plus facile. La liberté religieuse se conquiert de haute lutte, au prix de souffrances réelles; elle n'est pas le fruit des joûtes parlementaires, si brillantes qu'elles puissent être.

On ne devait pas tarder à s'en apercevoir. Bientôt, en effet, et alors même que l'indépendance politique de notre canton demeurait assurée, la vieille et étouffante pratique bernoise reprenait le dessus, le passé redevenait le présent, et le fleuve de la liberté, un moment sorti des étroites limites dans lesquelles les siècles l'avaient renfermé, y rentrait brusquement pour se perdre dans les sables de l'indifférence religieuse. Le bruit que faisait alors un illustre guerrier dans sa marche victorieuse à travers le vieux monde, semblait étouffer dans les âmes les besoins les plus relevés. Tout au moins, leur manifestation était-elle rendue impossible. Puis, lorsque ces besoins, refoulés mais non détruits, se firent jour au sein de notre peuple, alors, chose étrange! on vit l'indifférence se transformer en intolérance, en négation pratique

d'abord, constitutionnelle ensuite, de cette même liberté naguère si chaudement acclamée.

Toute oppression de la conscience provoque naturellement une réaction d'autant plus forte que l'oppression a été plus lourde. Après la sombre période de la loi du 20 mai, la liberté des cultes parut avoir obtenu gain de cause, si ce n'est en droit, du moins en fait. C'était quelque chose, sans doute, mais ce n'était point assez. La liberté à bien plaire est assujettie à des conditions d'existence si précaires et si variables qu'on n'en use qu'en tremblant. Rien, en effet, sous le régime démocratique qui est celui de nos petites républiques, ne garantit que la tempête ne succède demain au calme d'aujourd'hui. Nous en avons fait à plus d'une reprise la douloureuse expérience. La liberté, à peine debout, s'est vue renversée par des assauts aussi violents qu'inattendus.

Toutefois, il n'y a pas de tempête, si déchaînée qu'elle soit, qui ne s'apaise, et, lorsqu'elle s'est épuisée dans sa propre fureur, les dégâts se réparent, les fondements ébranlés se raffermissent, et c'est ainsi qu'après avoir assisté aux efforts d'une intolérance, aussi aveugle que passionnée, pour anéantir parmi nous toute liberté des cultes, nous avons vu cette même liberté largement pratiquée, sanctionnée même par le droit constitutionnel.

Déjà nous nous réjouissions à la pensée que cette première des libertés avait enfin trouvé chez nous un domicile stable, une demeure, bâtie sur le roc, et qu'il n'y avait plus à redouter que sa tente légère fût déchirée et emportée çà et là par le souffle des vents contraires. Mais l'esprit humain est bien ce cavalier ivre sous les traits duquel Luther se plaisait à le peindre, et il est à craindre que la marche de la liberté vers son triomphe définitif ne soit longtemps encore, si ce n'est toujours, entravée et compromise par les défaillances de la raison et de la justice. C'est après un siècle de luttes, après

des alternatives nombreuses d'espérances et de déceptions, que la liberté de fait est de nouveau remise en question, gênée par des restrictions administratives en complet désaccord avec les lois les plus formelles et les constitutions les plus libérales. C'est en effet là que nous en sommes à cette heure en Suisse, et particulièrement dans la Suisse française. Si, du moins, cette heure d'obscurcissement pouvait être aussi courte qu'elle est mauvaise, le souvenir en serait bientôt effacé et les blessures faites à la plus noble des libertés ne tarderaient pas à se fermer!

Si nous cherchons à nous rendre compte des causes de cette marche hésitante, embarrassée de la liberté religieuse dans notre pays, nous découvrons qu'il y a entre elle et les fluctuations de la politique un parallélisme presque constant. Ce sont les divers régimes politiques qui se succèdent chez nous à intervalles à peu près égaux, qui déterminent, dans une assez forte mesure, les progrès ou les reculs que l'histoire signale. En thèse générale, on peut dire que l'autoritarisme gouvernemental n'a pas été favorable à la cause de la liberté, tandis que les régimes plus modérés ont paru apprécier mieux les exigences et les droits de la conscience. Il faut dire aussi qu'au sein des gouvernements qui ont administré le pays, il s'est trouvé parfois des personnalités dont l'influence a été très grande, et qui ont exercé sur les idées et les sentiments de notre peuple une action prépondérante.

Gouvernemental de sa nature, notre peuple se laisse volontiers conduire par l'autorité, à la condition, toutefois, que celle-ci consente à demeurer avec lui dans une région moyenne qui est la sienne et d'où l'on aurait quelque peine à le faire sortir. Il a son milieu, et c'est dans ce milieu qu'il faut pénétrer pour le rencontrer et pour agir sur lui avec quelque succès.

Il subit peu, et comme malgré lui, les influences du dehors. Longtemps il a eu une vie à part et nettement caractérisée, même depuis l'émancipation. Le régime bernois lui a imprimé un cachet qui ne s'est jamais entièrement effacé. Soumis en apparence, en réalité il ne l'était pas; il demeurait dans le silence. Aussi s'est-il habitué à garder pour lui ses impressions, ses idées de derrière la tête, et, sous une forme parfois un peu lourde, on sait combien il cache de finesse.

Ce serait faire injure à ce peuple que de le dire dépourvu de sens religieux. Seulement ce sens, façonné par la tradition, se plie peu et mal à des formes nouvelles. De là, en partie peut-être, chez lui, l'absence d'initiative à l'égard d'une liberté générale plus complète et surtout d'une liberté religieuse pleine et entière, la difficulté qu'il a toujours éprouvée à l'accepter avec toutes ses conséquences pratiques. Il semblerait que cette liberté, — qui se présente parfois, il faut en convenir, sous des allures quelque peu étranges, — le gêne, le froisse, trouble ses idées et déroute ses habitudes. Ainsi s'expliqueraient les oppositions contre lesquelles la liberté est venue si souvent se heurter, les violences mêmes dont elle n'a été que trop souvent la victime, les dénis de justice dont elle pourrait encore avoir à se plaindre, toutes choses qui, au premier abord, surprennent chez un peuple aussi ami du laisser-aller et du laisser-faire! C'est l'enfant contrarié dans ses goûts, dans ses désirs et ses projets, et qui s'irrite, montrant ainsi de quelle nécessité est pour lui cette autorité contre laquelle il s'insurge! Avec un tel peuple, il faut sagesse et prudence!

Cette condition est particulièrement indispensable quand on se place sur le terrain religieux. Il importe d'apprendre à connaître notre peuple, à le comprendre. Il faut étudier son tempérament moral, ne pas aspirer à lui faire faire du coup de grandes choses. Il est certain qu'en remontant aux débuts

du mouvement religieux qui forme une partie essentielle de l'histoire de notre canton, et qu'en redescendant le cours des années, on peut constater, au point de vue religieux, un changement évident et un progrès manifeste. Mais il ne faut pas s'étonner si, dans cette marche progressive, il y a des temps d'arrêt et même des reculs. La liberté triomphera; nous en avons un gage dans les luttes qu'elle a soutenues jusqu'ici, dans les batailles qu'elle a gagnées, et même dans les échecs qu'elle a subis. C'est une conquête qui se fait pied à pied, mais qui se fait, et nous avons cette confiance que la patrie de Vinet s'honorera elle-même un jour, en donnant pleine raison à ce grand et noble penseur.

Le mouvement religieux contemporain se présente aux yeux de l'observateur sous des apparences certainement belles et réjouissantes; mais c'est précisément parce qu'il est digne de l'attention la plus sérieuse et de la sympathie la plus vive, qu'il faut avoir l'œil ouvert sur tout ce qui pourrait le compromettre, le faire dévier de la ligne qu'il doit suivre pour aboutir aux résultats heureux qu'on est en droit d'en attendre. — Grande donc est la responsabilité des promoteurs et des adhérents de ce mouvement, de ceux, en particulier, auxquels Dieu semble en avoir confié la direction. La fièvre n'est pas la vie; la hâte n'est pas la condition d'un travail fructueux. Il faut ici une mesure plus qu'ordinaire de sagesse, de bon sens chrétien. Les Elisées qui se croient appelés à relever le manteau du prophète, ont besoin que la vertu d'Elie leur soit dispensée au double. Lorsqu'on se lance avec ardeur dans un chemin nouveau, on risque de trébucher et de tomber; de même, dans l'enthousiasme avec lequel on entreprend une œuvre, en soi excellente mais délicate de sa nature, on peut, sans s'en douter, céder à des entraînements irréfléchis.

Le succès, lorsqu'il vient couronner des efforts persévérants, encourage et soutient. Il est nécessaire. Mais il peut devenir un piège, parce qu'il est facile d'oublier que l'objectif à poursuivre n'est pas proprement le succès, mais la fidélité dans le devoir. Le succès est à Dieu; à Lui seul d'en disposer. Le bon serviteur est loué bien plus de sa fidélité que du profit qu'il a acquis à son maître par une sage administration des talents qui lui avaient été confiés.

Or, c'est cette préoccupation du succès, cette soif de résultats visibles, prompts et abondants qui nous paraît être un des caractères distinctifs du mouvement religieux actuel. Mais c'est cette préoccupation, — si digne d'éloges à tant d'égards, — qui rend ceux dont elle s'empare si facilement impatients des objections qui leur sont présentées, parfois même si injustes envers les esprits plus calmes, — peut-être plus pondérés, — qui ne s'enrôlent pas sans examen sous un drapeau dont tous les plis n'ont pas encore été déroulés, qui ne se prêtent pas à répéter schibboleth sans être certains que c'est bien là le mot d'ordre venu d'en haut.

Le danger de faire d'une méthode particulière d'évangélisation une chose de première importance, n'a pas été évité de nos jours. Cette tendance à transformer le moyen en but est de nature à compromettre gravement le résultat cherché. La forme risque de l'emporter sur le fond. Cédant alors à une infirmité très humaine, on se laisse inspirer par la passion dans la défense de ce qui, après tout, n'a qu'une utilité passagère, parfois très discutable, et on agit ainsi au réel détriment de ce qui peut être un élément précieux de vérité. Voilà ce qui, sans qu'on s'en doute, sans qu'on le veuille, engendre l'esprit sectaire, cet esprit qui enraie les plus beaux mouvements, qui les dénature et les rend stériles.

Ce danger n'est point imaginaire. L'histoire de l'Eglise en offre de nombreux exemples. Plus d'un réveil n'a pas fini

autrement. Ce qui avait commencé par l'esprit s'est terminé et s'est anéanti dans la chair. A supposer même que ce danger ne dût pas se présenter sous un aspect aussi grave, il ne serait pourtant pas hors de saison de le signaler. Quelques manifestations religieuses ont, de nos jours, revêtu des caractères bien propres à inspirer de sérieuses inquiétudes. Sans parler du woodisme, qui paraît s'être effondré dans le scandale de ses impostures, l'apparition du salutisme dans nos contrées n'a pas laissé que de troubler profondément les milieux chrétiens.

Quelques-uns estimeront sans doute que je suis trop sévère à l'égard du salutisme. Bien que j'aie fait loyalement effort pour me soustraire à la lourde pression de souvenirs personnels singulièrement douloureux, je ne me flatte pas d'y avoir entièrement réussi. Mais, après m'être entouré des lumières qui étaient à ma portée, je me suis appliqué à juger ce mouvement comme j'aurais jugé tout autre mouvement qui se réclamerait de la liberté des cultes et du droit commun. En me plaçant à ce point vue, je revendique bien haut pour l'Armée du salut la mesure de liberté à laquelle toute secte chrétienne peut prétendre. Je réprouve avec la plus ferme décision et la plus grande énergie toute violence exercée sur ses adeptes, tout déni de justice dont ils auraient à souffrir, toute loi d'exception qui les placerait hors du droit commun. Mais, indépendamment de la justice qui fait de la liberté un droit, et de l'ordre public qui en fait une nécessité, je pense que, placée dans les conditions du droit commun, l'Armée du salut se montrerait mieux sous son vrai jour. Les entraves qu'elle a rencontrées, qu'elle rencontre encore dans sa marche, l'ont rendue intéressante aux yeux de beaucoup de gens qui n'y regardent pas de trop près, et les persécutions, —

puisqu'on veut employer ce mot, — qu'elle a endurées ont tressé autour de sa tête une couronne de martyr qui s'est bien vite transformée en une espèce de casque d'airain sur lequel les coups les mieux dirigés viennent s'amortir. Or, l'Armée du salut étant partie en guerre contre toutes les Eglises organisées, il est désirable que, pour qu'on puisse la combattre avec plus de liberté, elle bénéficie d'une situation qui rendrait ce combat plus égal. Il ne faut pas que ses adversaires sérieux et loyaux soient arrêtés par la crainte de paraître approuver des mesures oppressives dirigées contre elle. Au reste, ici, ce ne sont pas des individus qui sont en cause, c'est un système. Ce ne sont pas les salutistes qui sont pris à partie, c'est le salutisme. Parmi les premiers, il se rencontre, — comme dans toutes les sectes, — des hommes pieux, des chrétiens excellents mêlés à d'autres qui le sont beaucoup moins. Le système, s'il est dangereux, ne laissera pas que de produire des fruits mauvais, nuisibles, et c'est ce qu'il importe de savoir. Or, j'estime que, malgré certaines apparences, et contrairement à l'opinion de chrétiens distingués, l'Armée du salut est une institution fâcheuse, une déviation regrettable du sens moral et religieux, une négation positive de l'Eglise fondée par Jésus-Christ et des Eglises qui en sont les manifestations visibles, imparfaites, sans doute, mais toujours légitimes et nécessaires.

L'Armée du salut est une négation positive, une négation de fait de l'Eglise, car elle se met en lieu et place de cette dernière, elle s'en attribue les caractères et le rôle. Elle n'est pas une simple société évangélique, comme la Société évangélique de Genève, par exemple, ou celle de France ; elle n'est pas non plus une société réellement missionnaire comme celles de Paris, de Berlin, de Londres et d'ailleurs. Ces Sociétés préparent les matériaux qui entreront dans la structure spirituelle des Eglises. L'Armée du salut est son propre

édifice à elle-même ; elle l'élève en grande partie au moyen des matériaux qu'elle soutire aux Eglises constituées. D'autre part, il est impossible de concilier les exigences matérielles ou religieuses de l'Armée avec celles des Eglises. Le conflit serait de tous les instants. Enfin, de son autorité privée, l'Armée a aboli les sacrements du baptême et de la Cène institués par Jésus-Christ. C'est là un fait grave, et dont la signification ne saurait échapper à personne. C'est donc l'Eglise qui, dans ses manifestations visibles, est attaquée par l'Armée, et, dans cette lutte, c'est la cause de l'Eglise, — non celle de quelque dénomination particulière, — qui est en jeu. Or, c'est précisément parce que l'Eglise est attaquée que tous ceux qui veulent demeurer fidèles à la pensée du Christ doivent unir leurs efforts pour défendre et pour soutenir la « colonne et l'appui de la vérité. » Cela est d'autant plus urgent que le trouble apporté dans les Eglises par l'invasion salutiste a révélé une situation pleine de gravité.

Le désarroi causé par le salutisme dans certains cercles religieux considérés jusqu'alors comme plus vivants que d'autres, a été envisagé, non sans raison, comme le symptôme d'un état maladif de la piété. Les besoins profonds d'une âme chrétienne n'étaient-ils donc plus satisfaits par cette nourriture qu'on se plaisait, la veille encore, à déclarer pleinement suffisante ? En était-on venu, dans ces milieux pourtant si actifs et si dévoués, à éprouver ce malaise vague et sans cause apparente qui s'empare des gens blasés, à tel point que, pour y échapper, ils ne voient plus d'autre ressource que de se jeter à la poursuite de nouvelles et plus fortes émotions ? Mais, vraiment, si l'Eglise contemporaine était à ce point déchue, — ce qui est loin d'être démontré, — serait-ce le moyen efficace de la réveiller et de la vivifier que

de lui donner pour réformateurs et pour conseillers les apôtres du salutisme ? Les insanités qui ont attiré sur certaines manifestations les regards railleurs d'un monde sceptique seraient-elles la semence régénératrice d'une société en train de s'abâtardir ? Assurément pas! mais l'Evangile, dans sa pureté et sa simplicité, le vieil Evangile, voilà ce que, maintenant comme aux jours des pères, il faut à l'âme. Lui seul contient le remède que réclame impérieusement l'état moral de la société; lui seul possède le secret de cette piété saine et virile dont l'Eglise a plus besoin que jamais. La crise religieuse que nous traversons, et qui se produit également dans les domaines politique et social, n'en est, selon toutes apparences, qu'à ses débuts. Or, si les débuts sont si graves, que sera la crise elle-même lorsqu'elle sera parvenue à son point extrême ? C'est le secret de demain, et demain est à Dieu !

Les préoccupations politiques, sociales, économiques du temps présent ne pouvaient être abordées de front dans les pages qui suivent, mais le sujet de la liberté religieuse intéresse trop directement la vie tout entière de la société, pour qu'il soit permis d'ignorer ces préoccupations ou de n'en tenir aucun compte. A en juger par l'état de choses actuel, ce siècle ne s'achèvera pas sans avoir imposé encore de sérieux devoirs. et peut-être de lourds sacrifices, aux hommes qui, pleins de respect pour les droits de la conscience, persévéreront à prendre en mains la cause de la première des libertés. Toutefois. le triomphe plein, entier et sans retour de cette liberté sera, espérons-le, le beau et noble couronnement d'un siècle qui aura vu et accompli de si grandes choses. Et nous plaçons au premier rang de ces choses, une activité religieuse et philanthropique sans précédents.

L'expérience, acquise souvent au prix de rudes épreuves, s'associe à ce grand maître qui s'appelle le temps, pour révéler aux esprits les principes seuls capables d'assurer le

développement normal, régulier et progressif de la société. Or, parmi ces principes, il en est qui, placés à la base de la société religieuse aussi bien que de la société civile, rendent pleinement hommage à l'essence propre des deux sociétés. En garantissant leur indépendance réciproque, ils sont de nature à imprimer à leurs relations mutuelles un caractère de bonne harmonie et d'entente loyale. L'exposition de ces principes devait former la conclusion naturelle et logique de l'histoire dont le présent volume retrace les phases successives. Mais il est vrai que, parmi les hommes qui suivent d'un œil parfois anxieux la marche des événements politiques et sociaux dans leurs rapports avec la religion, il en est beaucoup qui, n'adoptant pas ces principes, cherchent d'un autre côté la solution des grands problèmes que le passé nous a légués. La discussion demeure donc ouverte. Peut-être le demeurera-t-elle longtemps encore. Elle cessera le jour où le droit de servir Dieu selon sa conscience, — ou même de s'abstenir de tout service de cette nature, — aura si bien inspiré les législateurs et si profondément pénétré dans les mœurs, qu'une entente parfaite se sera établie dans les esprits et dans les cœurs. Au fond, les principes se trouvent déjà en germes dans les faits. Lors donc que le temps a achevé son œuvre de préparation, les faits s'entrouvrent, en quelque sorte, les principes apparaissent, ils s'imposent à la société qu'ils ont mission de transformer ou de perfectionner. Ce n'est pas sans une satisfaction bien grande que nous voyons les principes exposés dans ces pages soutenus, préconisés par de nombreux penseurs se rattachant à diverses communions chrétiennes, ou se donnant simplement comme philosophes, les Vinet, les Ernest Naville, les de Gasparin, les Ch. Secrétan, les de Pressensé, les Montalembert, les Laboulaye, les J. Simon, les Edgar Quinet, les Paul Janet, les Ad. Franck, etc., etc.

Le grand et noble travail de l'affranchissement des consciences, considéré en lui-même et dans ses ouvriers, nous donne donc le droit de nous réjouir dans l'attente de ce jour où les espérances actuelles seront devenues de glorieuses réalités!

Chalet-Bellevue, Rolle, 15 novembre 1889.

PREMIÈRE PARTIE

LES FAITS

HISTOIRE

DE LA LIBERTÉ DES CULTES

DANS LE CANTON DE VAUD

CHAPITRE PREMIER

LA LIBERTÉ DES CULTES ET LA RÉPUBLIQUE HELVÉTIQUE.
1798-1803.

Il pourrait paraître singulier qu'une *Histoire de la liberté des cultes dans le Canton de Vaud* débutât par un chapitre d'histoire suisse, si l'on ne savait pas que, durant quatre années, notre Canton n'a été qu'un simple département de la République helvétique. Mais si, à cette époque, il a subi la loi de la centralisation la plus absolue, il faut avouer que, non seulement il y a consenti sans peine, mais encore qu'il s'est montré l'un des Etats les plus unitaires du faisceau helvétique. Les lois élaborées à Berne par les Conseils de la nation étaient reçues par les magistrats et par le peuple du Léman au même titre que si elles avaient été décrétées à Lausanne. Nous ne sommes donc pas ici en présence de consti-

tutions repoussées par le peuple vaudois comme elles l'étaient souvent par les montagnards des cantons forestiers, mais nous avons sous les yeux des monuments législatifs élevés par les soins ou avec l'approbation parfois enthousiaste de nos pères. En les étudiant, nous ne sortons donc pas des limites de notre vie cantonale. Toutefois, avant d'aborder les questions constitutionnelles, il ne sera pas hors de propos de rappeler en quelques mots comment le Pays de Vaud a été affranchi de la domination bernoise et comment c'est du milieu de ce même Pays de Vaud qu'est parti le signal de la Révolution helvétique.

I

Nul n'ignore la prodigieuse influence exercée en Suisse sur les esprits par la révolution française de 1789, et les mouvements insurrectionnels qui, dans plusieurs cantons, et dans le nôtre, en particulier, en furent la conséquence. Bien que ces mouvements ne tardassent pas à être réprimés par les mesures les plus violentes, la soif de liberté et d'égalité, et l'impatience de tout joug qui se manifestaient en beaucoup de lieux et sous différentes formes, n'en continuaient pas moins à être excitées, entretenues depuis Paris par le club helvétique dont l'activité révolutionnaire se déployait jusque dans les rangs des régiments suisses capitulés.

Dans le Pays de Vaud, le mécontentement, qui allait croissant d'année en année, apparaissait plutôt sous la forme d'une revendication tenace des franchises nationales garanties par Berne en 1536 et plus tard encore à diverses reprises. Les sympathies pour la révolution française ne craignaient pas de se produire au grand jour, spécialement à l'anniver-

saire de quelque événement célèbre, — le 14 juillet, par exemple.

A mesure que le siècle penche vers sa fin, la situation de la Suisse devient plus périlleuse. Sollicitée en sens contraires par les puissances qui l'avoisinent, travaillée au dedans par les besoins que nous avons signalés, elle voit le danger augmenter à la suite des victoires remportées par Bonaparte sur les Autrichiens, en Italie. On savait que le jeune général songeait à faire subir à la Confédération une transformation profonde. C'était en 1797, alors qu'il traversait la Suisse pour se rendre au congrès de Rastadt, et qu'il recevait dans le Pays de Vaud cet accueil enthousiaste dont le vivant souvenir s'est longtemps conservé dans la mémoire des habitants du chef-lieu.

Les Conseils de la Suisse n'ignoraient pas le danger que courait la patrie. Lorsque, le 27 décembre 1797, une diète se réunit à Arau, elle arrêta des mesures défensives contre une invasion du pays qui paraissait imminente. Mais cette diète ne témoigna que de son impuissance, parce que, selon le mot d'un historien du temps, « l'esprit de la vieille Suisse n'y présida plus ! »

A cette date, le Directoire français, vivement sollicité par des patriotes suisses réfugiés à Paris, et Vaudois pour la plupart, de travailler à l'affranchissement de leur patrie, le Directoire, disons-nous, rappela à Leurs Excellences de Berne que la France avait donné sa garantie au traité passé en 1564 avec Emmanuel-Philibert de Savoie, traité qui assurait le maintien des coutumes, droits et franchises du Pays de Vaud tels qu'ils existaient au jour où Berne s'était emparé de ce pays. En même temps, et pour mieux appuyer ses réclamations, le Directoire envoyait dans le pays de Gex une division de l'armée française. Aussitôt, la fermentation augmente en Suisse, les insurrections partielles se multiplient et le Direc-

toire prend formellement les Vaudois sous sa protection, tandis que le pays, laissé à lui-même, se soulève et s'affranchit. Le 14 janvier 1798, l'*assemblée représentative provisoire* annonce la naissance de la très éphémère *république lémanique*, et le 28, le général français Ménard envahit avec son armée le Pays de Vaud où ses soldats sont accueillis comme des libérateurs. Ce même jour, les baillis bernois se retirent sans avoir subi le plus petit outrage. Tel avait été le mot d'ordre donné dès le 25 janvier par l'assemblée représentative.

Bientôt après ces graves événements, le 9 février, un courrier arrivant de Paris apportait à Lausanne la constitution que la France octroyait à la Suisse. Œuvre du grand tribun Ochs, de Bâle, cette première constitution helvétique, approuvée par le Directoire, n'était guère qu'une copie de la Constitution française de l'an III (1795). Disposés comme ils l'étaient, les représentants du Pays de Vaud l'adoptèrent aussitôt et avec enthousiasme. Le 16 février, le peuple, presque unanime, confirmait le vote de ses mandataires et se soumettait au nouvel ordre de choses dont plusieurs de ses concitoyens réfugiés à Paris avaient été les promoteurs.

Largement répandue dans le reste de la Suisse par le chargé d'affaires français Mengaud, la Constitution helvétique devait se heurter bientôt à des résistances désespérées. Le 5 mars, Berne tombait sous les coups du général Brune et l'antique Confédération cessait d'exister. Le 12 avril, les députés de 12 cantons sur 18, réunis à Arau, proclamaient solennellement comme le pacte de l'Helvétie la Constitution unitaire qui allait faire répandre des torrents de sang au cœur même de la Suisse. Et c'est ainsi que la *République helvétique, une et indivisible* s'installait sur les ruines d'un passé tout récent.

II

Dès le début de la révolution helvétique, la question du rapport de la religion et de la loi a été abordée de front par les conseils législatifs de l'Helvétie aussi bien que par les penseurs et les publicistes de cette époque. Le droit à la liberté individuelle en matière de religion et de culte a été reconnu et proclamé l'un des premiers comme une conséquence du droit général à la liberté.

L'article 6 de la *première Constitution helvétique* était rédigé en ces termes : « La liberté de conscience est illimitée; la manifestation des opinions religieuses est subordonnée aux sentiments de la concorde et de la paix. Tous les cultes sont permis s'ils ne troublent point l'ordre public et n'affectent aucune domination ou prééminence. La police les surveille et a le droit de s'enquérir des dogmes et des devoirs qu'ils enseignent. Les rapports d'une secte avec une autorité étrangère ne doivent influer ni sur les affaires publiques, ni sur la prospérité et les lumières du peuple. »

La liberté des cultes proclamée dans cet article n'avait rencontré d'opposition ni chez les magistrats ni chez le peuple. Peut-être n'était-ce là simplement que l'indice d'une profonde indifférence, et il est même probable que ce sentiment ne fut pas étranger aux motifs qui déterminèrent un certain nombre de citoyens à adhérer à la Constitution. Tout au moins pourrait-on l'inférer de quelques lignes dues à la plume du professeur Alexandre Leresche. Faisant allusion à l'état des esprits à cette époque, il écrivait que quelques personnes croyaient trouver dans l'article 6 de la Constitution l'*indifférence absolue en fait de religion et de culte*. On avait dit, on avait même écrit que la Constitution ne reconnaissait ou

n'admettait aucun culte. « Mais, répliquait l'honorable professeur, ce n'est point ainsi que cet article doit être entendu ; notre Constitution ne fut faite ni pour une horde sauvage, dénuée de toute notion religieuse, ni pour une colonie où l'on voulût rassembler des hommes de tous les pays et de toutes les sectes, mais pour un peuple de chrétiens, catholiques ou protestants. Il eût été absurde de dire à ce peuple : « Toutes les religions seront indifférentes parmi vous ; elles seront toutes également favorisées ; le gouvernement surveillera vos prêtres si vous en avez, mais il s'embarrassera peu que vous en ayez ou non, que vous ayez des prêtres chrétiens, des Imans, des Bonzes ou des Bramines. » La Constitution n'a point dit cela ; elle a dit aux Helvétiens : « La liberté de conscience régnera chez vous ; chacun pourra y manifester ses opinions religieuses, autant que cette manifestation ne troublera point la concorde et la paix ; vous êtes chrétiens, vous conserverez vos curés et vos pasteurs, vous vivrez en frères les uns avec les autres, et s'il se trouvait chez vous des Quakers, des Anabaptistes, des Juifs, des Musulmans, vous ne les persécuterez point, vous ne vous opposerez point à ce qu'ils suivent leurs opinions, qu'ils aient des ministres, et qu'ils célèbrent les cérémonies de leur culte, sans troubler l'ordre de la société. » Voilà, dit M. Leresche, comment doit être entendu l'article 6 de la Constitution ; et cela est si vrai que les généraux français qui nous ont apporté cette constitution et la nation suisse qui l'a reçue, ne l'ont jamais entendue autrement : les premiers ont assuré le peuple, dans des proclamations fréquemment répétées, que l'on ne toucherait en rien à sa religion. Lorsque l'assemblée des représentants provisoires du Pays de Vaud offrit cette Constitution à l'acceptation du peuple, elle déclara solennellement que la religion de nos pères serait maintenue dans tous ses droits, et dans tout le respect qui lui est dû *(Décret du 10 février 1798)* ; et il est

de notoriété publique que le peuple ne l'accepta qu'à cette condition. » Ainsi, dans la conviction du professeur Leresche, l'article 6 de la Constitution helvétique de 1798 établissait, non l'indifférence à l'égard du culte, mais la liberté des cultes. « Qui ne sent, s'écrie-t-il encore, qu'une sage tolérance et une indifférence absolue sont bien loin d'être une seule et même chose (*De l'élection des pasteurs*, 1799). »

A y regarder de près, il nous semble que l'interprétation du professeur Leresche était un peu trop optimiste. Peut-être essayait-il de se persuader à lui-même que la liberté était accordée dans une limite plus étendue qu'elle ne l'était en réalité, parce qu'il éprouvait le besoin qu'il en fût ainsi et que l'indifférence en matière de religion l'effrayait à bon droit. Il n'en est pas moins vrai que si, à teneur de l'article 6, la liberté de conscience était dite illimitée, le culte ne jouissait en somme que d'une demi-protection. Il était simplement *permis* et non *garanti*. Et encore cette permission pouvait-elle être rendue illusoire par les conditions restrictives apportées à l'exercice du culte. On en pourrait donc conclure légitimement qu'à cette époque il n'était pas question d'une véritable liberté des cultes. Ces derniers sont simplement tolérés et l'œil de la police veille sur la piété des citoyens. La prétention de faire la police juge des dogmes et des devoirs était exorbitante. L'Etat aurait ainsi pénétré dans ce que le culte a de plus intime et il se serait attribué à tort la capacité de juger en matière de doctrines. La police aurait toujours pu inventer quelque prétexte plausible pour interdire ou gêner un culte qui ne lui aurait pas été agréable.

Malgré tout ce qu'on peut avancer sur l'indifférence religieuse qui caractérise cette époque et qui revêt même parfois les allures de l'hostilité à l'égard de la religion et de ses ministres, nous sommes porté à croire qu'il y avait alors chez les législateurs helvétiques plus qu'un simple besoin de tolé-

rance et réellement une aspiration inconsciente mais sincère à la liberté dont on ne comprenait pas toujours l'étendue, une certaine largeur de vues dont le germe avait été déposé parmi nous par le souffle, au début si généreux, de la révolution française. On subissait l'influence des idées venues de France, mais on gardait aussi quelque chose de l'indépendance native. A peine la révolution helvétique avait-elle écarté l'ancien régime, qu'on proclamait la nécessité de maintenir la religion. Aux premiers jours du nouveau régime, un ecclésiastique bernois, le doyen Ith, homme considéré, paraît-il, et influent, écrivait ceci : « La conservation de notre religion est dans ce moment un des objets de nos plus vives sollicitudes : elle nous a été aussi solennellement promise que la sûreté de nos personnes et de nos propriétés, sûreté sans laquelle la vie elle-même n'aurait point de prix pour nous ; elle est en même temps le vœu le plus généralement et le plus fortement prononcé de la nation helvétique (*Essai sur les rapports de l'Etat avec la religion et avec l'Eglise*, 1798). »

En même temps qu'il plaidait la cause du maintien de la religion, l'auteur que nous citons revendiquait pour les citoyens le droit de former des organisations religieuses en vue d'un but moral, sans qu'il fût loisible à l'Etat de les empêcher ou de les entraver. Tout au contraire, le doyen aurait voulu que l'Etat les favorisât et les maintînt. Il affirmait que « la religion ne doit jamais être l'objet direct de la législation. » A la vérité, le pasteur bernois tombait bien parfois dans des confusions et dans des contradictions, mais il partageait cette faiblesse avec la grande majorité de ses concitoyens, même les plus libéraux. Cependant, malgré ce que la rédaction de l'article 6 pouvait présenter de défectueux, d'incomplet ou même de contradictoire, on peut dire que la première constitution helvétique rendait hommage au principe de la liberté des cultes.

III

Le règne de la Constitution de 1798 dura trois années. Un nouveau projet, présenté au Sénat le 15 janvier 1800, n'aboutit en effet à rien. La Commission chargée de cette œuvre s'était divisée sur plusieurs points, et, entre autres, sur celui dont nous nous occupons. La majorité n'établissait aucune disposition spéciale garantissant la liberté des cultes. La minorité voulait que cette liberté fût formellement stipulée. L'article VIII s'exprimait ainsi : « La religion et les cultes demeurent libres et sont sous la protection particulière des lois, comme tout ce que le peuple a de plus sacré ; la nation pourvoit à ce que les ecclésiastiques soient convenablement entretenus, et l'exact et prompt accomplissement de ce devoir est le mandat le plus impératif qu'elle donne à ses législateurs. »

Le 10 février, une vive discussion s'éleva sur cet article au sein du Sénat helvétique. Un député valaisan, *Augustini,* protesta avec force contre la liberté générale des cultes. Il demandait qu'il n'y eût de *cultes publics* soufferts en Helvétie que la religion chrétienne catholique et réformée. Mais *Jules Muret*, député du Léman, voulant ôter tout prétexte à l'intolérance et à la persécution religieuse, même de la part des religions catholique et réformée entre elles, insista pour que des luthériens, des moraves, fussent libres dans leur culte. Il proposa donc la rédaction suivante : « Les divers cultes religieux sont permis aussi longtemps qu'ils ne troublent pas l'ordre public. La loi assure aux ministres de la religion catholique et de la religion réformée, le payement exact d'un honoraire suffisant et convenable. »

Tobler, de Zurich, affirma que la liberté de conscience ne serait pas gênée et que l'Etat ne prétendait ni prescrire ni défendre certaines confessions et certains cultes. Mais *J.-J. Cart*, du Léman, craignant l'abus qu'on pourrait faire de l'expression « troubler l'ordre public », effrayé sans doute de la prétention affichée par la majorité de la Commission que le protestantisme et le catholicisme officiels fussent seuls tolérés dans leur culte, déclara qu'il ne voulait pas que d'autres cultes fussent proscrits en Helvétie. Il proclamait la nécessité de laisser la conscience libre et il protestait fortement contre l'intolérance religieuse. Il disait que « plusieurs sectes protestantes existaient en Suisse, et qu'elles n'avaient jamais commis aucun désordre ». Cart voulait donc que chacun pût adorer Dieu d'après sa conscience. « Est-ce que, s'écriait-il, tous les hommes n'ont pas une conscience? Est-ce qu'elle ne s'élance pas aussi à Dieu? Est-ce qu'elle ne leur prescrit pas différentes manières de l'adorer? Chrétiens catholiques et réformés, vous qui péririez sous la hache de la persécution, vous qui deviendriez martyrs de votre foi, plutôt que de lui être infidèles, contraindriez-vous d'autres hommes à être infidèles à leur foi? Leur interdiriez-vous la faculté d'adorer publiquement et selon leur conscience le Dieu de tous, celui qui vous a dit : Ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui fût fait à vous-mêmes? Vous voulez tous, citoyens-sénateurs, l'unité et l'indivisibilité de la république, mais atteindrez-vous ce but par l'intolérance religieuse? Lisez notre histoire, vous y trouverez de grandes leçons. En paix avec toutes les puissances de l'Europe, les Suisses ne furent pas toujours en paix avec eux-mêmes; trop souvent l'intolérance religieuse les arma les uns contre les autres et fit verser par des frères le sang de leurs frères. Détruisez donc, par une constitution sage, l'esprit qui produisit d'aussi grands malheurs ». Cart concluait ainsi : « En un mot, citoyens-

sénateurs, ou ne disons rien de la religion dans l'acte constitutionnel, ou que ce que nous en dirons porte l'empreinte de la religion, celle de la charité et de l'amour de nos semblables, qu'elle nous prescrit d'une manière si touchante. Ne les privons donc pas du premier des biens, et que dans une carrière d'ailleurs si parsemée de maux, chacun ait le droit de puiser des consolations, en implorant Dieu d'après sa conscience ». Conséquent avec ses principes, le vaillant patriote vaudois amendait en ces termes la proposition de son collègue Muret : « Les divers cultes religieux sont libres. La loi assure aux ministres, etc. »

Est-il besoin de dire que J.-J. Cart faisait partie de la minorité de la Commission législative? Un de ses collègues au Sénat, *Deflue,* d'Unterwald, voulait aussi qu'on garantît, au premier rang, parmi les droits de l'homme, celui « de professer la religion que l'on croit la meilleure, et de n'être troublé en aucune manière dans l'exercice de son culte. » Enfin, un député de Soleure, *Luty,* s'éleva avec force contre le mot de *tolérance* employé plusieurs fois dans la discussion. « Ce mot devrait être banni de la langue de la fin du XVIIIe siècle: il ne faut donc pas dire que les cultes seront tolérés : ils n'ont pas besoin de tolérance, parce que le droit d'adorer la divinité selon sa conscience est inhérent à la nature de l'homme. »

Autant que nous pouvons en juger par le langage des orateurs, le sentiment général était favorable à la liberté des cultes. Il est vrai que le parti ultra-unitaire risquait fort de compromettre cette liberté en même temps que la religion, en demandant, par l'organe du sénateur *Bodmer*, qu'on ne se contentât pas d'une république une et indivisible, mais qu'on y ajoutât une *religion une et indivisible.* Aux yeux de l'orateur, rien ne devait être plus facile, puisque catholiques et protestants avaient le même Sauveur qui a dit : Ne faites

pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qui vous fût fait, et aimez-vous les uns les autres. Bodmer demandait donc qu'on nommât une Commission chargée de préparer un projet dans ce sens. Heureusement que de pareilles extravagances n'éveillèrent aucun écho chez les autorités supérieures de l'Helvétie.

Le 21 février, le Sénat adopta définitivement la rédaction suivante de l'article VIII : « La religion des chrétiens, selon la profession catholique et réformée, demeure intacte et libre pour chacun, ainsi que leurs cultes et exercices religieux. Elle jouit de la protection du gouvernement. » Présentée le 5 juillet au Grand Conseil helvétique, remaniée de diverses manières, cette rédaction n'aboutit à rien, le projet de Constitution ayant été lui-même rejeté par les représentants du peuple.

IV

Le 29 mai 1801, un nouveau projet de Constitution était soumis par le Conseil exécutif à une *Diète générale helvétique* qui devait se réunir, et qui se réunit en effet, le 7 septembre suivant, à Berne. Ce projet ne renfermait aucune disposition sur la question religieuse. Mais le culte et les indemnités dues aux ecclésiastiques rentraient dans les attributions de l'organisation cantonale.

Conformément à ce dispositif du projet du 29 mai, une *Diète cantonale vaudoise*, réunie au mois d'août, adoptait une Constitution dont l'article I était ainsi rédigé : « La religion chrétienne est le plus ferme appui du bonheur des peuples. Les ministres des communions catholique et réformée sont exclusivement salariés par le canton. » Le projet primi-

tivement présenté à la Diète par la Commission, et qui fut heureusement modifié, était très exclusif. Il y était dit que le culte des communions catholique et réformée était *seul reconnu par la loi*. Cette rédaction provoqua aussitôt l'énergique protestation de J.-J. Cart qui demanda « si l'on avait l'intention d'exclure l'exercice libre de tous les autres cultes, si chaque citoyen n'aurait pas la faculté d'adorer Dieu selon sa conscience, et serait privé de celui de tous les droits le plus naturel et le plus inhérent à son existence? Chacun, ajoutait-il, a le droit de remonter à la première cause d'après l'impulsion de son cœur. Vouloir l'en empêcher, enchaîner sa pensée, en arrêter l'élan au moment où elle s'échappe à Dieu, c'est le comble de la tyrannie. » Ce discours, immédiatement publié, exerça une influence décisive sur la votation, et l'article I fut rédigé comme nous l'avons dit plus haut.

Peu de jours après, et conformément à une décision antérieure, la Diète générale helvétique réunie à Berne soumettait à ses délibérations un projet de Constitution entièrement nouveau et qui, en particulier, différait de celui du 29 mai en ce qu'il réintroduisait dans la Constitution helvétique ce que ce même projet avait attribué aux cantons. Le § 6 était ainsi rédigé : « Aucune secte religieuse, dont le but n'est pas opposé à la morale et à l'ordre public, n'est exclue de l'exercice de son culte. » Mais, le 26 octobre, cette Diète était renversée par le coup d'état fédéraliste et aristocratique qui plaçait Aloïs Reding, de Schwytz, à la tête de la Confédération, et dont le premier résultat était d'entraver la marche des affaires en substituant une nouvelle Diète à l'ancienne. Par une conséquence naturelle, les délibérations sur le projet de Constitution furent interrompues. Seulement, un décret du Sénat, du 14 décembre 1801, tranchait la question religieuse dans un article 16 ainsi conçu : « Le Sénat protège l'exercice de la religion chrétienne dans les communions catholique et

réformée, et assure la tolérance des autres cultes, aussi longtemps qu'ils ne troublent point l'ordre public. »

Le 27 février 1802, le Sénat helvétique soumettait aux Diètes cantonales un projet de Constitution dans lequel, sous le titre de *matières de religion*, la disposition fondamentale destinée à régler cet objet s'exprimait ainsi : « La religion chrétienne, dans les communions catholique et réformée, est la religion du peuple suisse et de son gouvernement. Elle est sous la protection spéciale de l'Etat. Néanmoins, aucune secte religieuse, dont les dogmes et les institutions ne sont pas contraires aux mœurs et à l'ordre public, n'est exclue de l'exercice de son culte. »

Repoussé par plusieurs Diètes cantonales, ce projet fut retiré par le Petit Conseil qui, par un arrêté du 17 avril, suspendait toutes les mesures ordonnées pour l'introduction d'une nouvelle Constitution et convoquait une assemblée de notables de tous les cantons avec le mandat de revoir le projet du 29 mai 1801, et d'y apporter les changements nécessaires. L'assemblée s'étant acquittée de son mandat, un projet fut soumis le 25 mai 1802 par le Sénat à la sanction du peuple suisse.

Le titre I ne renfermait que cet unique article : « La religion chrétienne dans les communions catholique et réformée est la religion de l'Etat. » Puis, l'article 60 du titre X intitulé *Culte*, s'exprimait ainsi : « L'exercice des cultes en harmonie avec l'ordre social, autres que le catholique et le réformé, est autorisé dans les limites posées par la loi. »

La Constitution de 1802, dite *des Notables*, acceptée par le peuple et solennellement proclamée à Berne le 2 juillet, ne devait pas jouir d'une longue existence. Dès le 6 du même mois, les Petits Cantons déclaraient qu'ils ne reconnaîtraient jamais une Constitution qui les soumettrait aux lois odieuses d'un gouvernement unitaire. Pour conjurer l'orage qui se préparait, le gouvernement helvétique demanda l'appui de la

France. Le premier consul refusa d'abord de renvoyer en Suisse les demi-brigades helvétiques alors au service de France; plus tard, lorsqu'il y consentit, la guerre civile avait éclaté en Helvétie. Le 19 septembre, le gouvernement central, se voyant à la veille d'être capturé par les troupes des *Confédérés,* se réfugia en hâte à Lausanne. Il se disposait même à passer sans délai en Savoie lorsqu'un événement imprévu vint changer la face des choses. Un aide-de-camp du premier consul, le général Rapp, arrivait le 4 octobre à Lausanne. Il y apportait une proclamation datée de Saint-Cloud, 30 septembre, par laquelle Bonaparte annonçait qu'il se posait en *Médiateur* entre les partis qui déchiraient la Suisse. C'en était fait de la République helvétique; elle avait vécu, et, avec elle, toutes les constitutions et tous les projets de constitutions dont elle s'était montrée si prodigue.

V

Si nous comparons entre eux les divers articles constitutionnels relatifs à l'exercice public de la religion proposés ou adoptés durant la courte période de la République helvétique, nous constatons qu'ils ont un caractère commun de libéralisme qu'il serait injuste de méconnaître. Tous trahissent plus ou moins un effort louable pour concilier le droit le plus étendu à la liberté avec les exigences de la vie sociale. Mais il est évident que la plupart des législateurs helvétiques ont, sur ces matières, des vues incomplètes, erronées ou contradictoires. Le mot de liberté ne représente pas pour tous la même chose. La nature de cette liberté, pas plus que son étendue et que ses limites, ne sont nettement saisies par la plupart des hommes appelés à faire partie des conseils de la

2

nation. Les plus avancés sont, croyons-nous, ceux qui, sous le régime antérieur, ont eu personnellement à souffrir de l'absence de liberté. Tel était, entre autres, J.-J. Cart, le mordant pamphlétaire et l'ardent patriote. C'est grâce à l'influence exercée par de tels hommes, c'est grâce aussi à l'entraînement général et à une légitime réaction, que les décisions des conseils portent l'empreinte du libéralisme.

Mais pour qu'on eût été en mesure de comprendre jusqu'à quelle limite extrême devait s'étendre la liberté en matière religieuse, il eût fallu avoir fait une étude approfondie et une expérience personnelle du caractère propre de la religion, de cette religion qui, par tant de côtés, échappe absolument à l'appréciation de la loi et à la réglementation. Or, l'époque de la Révolution française, époque à laquelle succédèrent pour nous les temps de la République helvétique, n'était guère favorable à cette expérimentation d'une nature à la fois si élevée et si intime. Peu d'hommes avaient dirigé leurs recherches de ce côté. Un moins grand nombre encore avaient su pénétrer l'essence de la religion, qui, pour la plupart, consistait en un sentiment plutôt qu'en un fait positif, une loi intérieure, un impératif absolu. C'est ainsi qu'en tenant compte de la manière dont on envisageait généralement la religion, nous nous expliquons les confusions d'idées, les tâtonnements, les restrictions et, en dernier lieu, les résultats nuls qui caractérisent l'histoire des articles constitutionnels relatifs à la religion et aux cultes. On voulait la liberté, on l'exaltait bien haut, mais on ne se rendait pas un compte exact de ce que pouvait et devait être l'exercice de cette liberté en matière de religion et de culte. Comment l'aurait-on compris? Et, sur ce point, quel apprentissage avait-on fait jusqu'ici? Le XVIIIe siècle, ce *siècle des lumières*, avait émancipé les esprits, mais en s'attaquant aux superstitions et au fanatisme contre lesquels tonnaient Voltaire et les Ency-

clopédistes, il avait, du même coup, ébranlé le fondement des croyances positives; il avait desséché les âmes dans la mesure même où il avait engendré un sentimentalisme que l'école de J.-J. Rousseau se chargeait de pousser jusqu'aux limites extrêmes du ridicule. Mais, dans les écrits du grand misanthrope genevois, pas plus que dans ceux du cynique railleur de Fernex, il n'y avait trace de vrai libéralisme. On connaît cette page célèbre, la dernière du *Contrat social,* et l'influence qu'elle a exercée à la fin du siècle passé et au début de notre siècle sur la politique des gouvernements dans leurs rapports avec la religion : « Il importe bien à l'Etat que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs; mais les dogmes de cette religion n'intéressent ni l'Etat, ni ses membres qu'autant que ses dogmes se rapportent à la morale et aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui. Chacun peut avoir, au surplus, telles opinions qu'il lui plaît, sans qu'il appartienne au souverain d'en connaître, car, comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des sujets dans la vie à venir, ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci.

« Il y a donc une profession de foi purement civile, dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de la religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen, ni sujet fidèle. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'Etat quiconque ne les croit pas ; il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort; il a commis le plus grand des crimes; il a menti devant les lois. » Nourris de tels principes, on peut croire que les disciples de

Voltaire et de Rousseau qui faisaient partie des conseils helvétiques éprouvaient un besoin plus ou moins conscient de secouer un joug et de réagir contre une contrainte qui leur étaient devenus odieux. Des motifs de cette nature se mêlaient sans doute, chez quelques-uns, au désir de hâter le triomphe de la liberté.

VI

Depuis les jours où la puissante république de Berne s'était emparée du Pays de Vaud, jusqu'à ceux qui marquèrent la fin de sa domination sur ces contrées, on ne découvre chez notre peuple aucune préoccupation relative à la liberté religieuse en général, bien moins encore à la liberté des cultes. En imposant la Réforme à son pays romand, la cité des bords de l'Aar avait établi du même coup un régime ecclésiastique et religieux qui, pour n'être exposé à aucun changement, devait, dès l'abord, revêtir un caractère de fixité et d'immutabilité. Or, dans ces cadres de fer, aucune place n'était assignée à la liberté de la pensée, aucune à la liberté de l'action. Tout était réglé, tout était prévu par l'autorité souveraine de Leurs Excellences, c'est-à-dire par une autorité à la fois civile et ecclésiastique.

Tel est le régime qui, durant près de trois siècles, fut appelé à faire l'éducation morale et religieuse du pays sujet. Les résultats d'une telle éducation ne pouvaient être douteux. Le caractère du peuple vaudois étant donné, les aspirations à la liberté ne devaient pas naître, ou bien, à supposer qu'elles naquissent, elles ne devaient se faire jour que par accès rares et timides; elles ne seraient ni générales, ni couronnées de succès. Sur le terrain religieux, abstraction faite des résistances sourdes et partielles des premières années de la Ré-

forme, il n'y a pas de luttes. Le conflit que l'histoire signale entre le réformateur Viret et Leurs Excellences, était d'une nature bien plus disciplinaire que religieuse. On pouvait y voir une revendication légitime de la liberté du ministère chrétien, mais le souci du réformateur et de ses collègues ne se portait pas du côté de la liberté religieuse, encore moins du côté de la liberté des cultes. Ces hommes pieux n'y songeaient pas davantage que Leurs Excellences elles-mêmes. A cet égard, la liberté religieuse, à supposer qu'il eût pu en être question, aurait consisté à reconnaître à ceux des habitants du pays conquis qui voulaient rester catholiques, le droit de demeurer tels et de pratiquer ouvertement les cérémonies de leur culte. Mais une pareille idée ne serait venue à l'esprit de personne.

L'histoire de la liberté des cultes dans notre pays ne prend donc réellement date qu'à partir des dernières années du siècle passé. Lorsque l'influence de la Révolution française commence à se faire sentir sur les rives de notre lac, la première aspiration du sentiment national qui se réveille, est une aspiration à la liberté civile et politique. Ce sont les droits de Berne sur le Pays de Vaud qui sont discutés et contestés. Des hommes tels que Fréd.-César La Harpe et J.-J. Cart se lèvent pour revendiquer l'autonomie de leur pays, son affranchissement du joug bernois. Tel est le premier objectif, et l'objectif capital, que poursuivent les patriotes, bientôt contraints par les rigueurs excessives de la répression à quitter leur patrie.

Le régime de Leurs Excellences ayant comprimé la liberté dans tous les domaines, il était naturel que l'élément religieux eût aussi son tour. Seulement, les situations étant données, la liberté dans le domaine religieux ne pouvait être, au premier moment, qu'une conséquence secondaire d'un principe plus général.

VII

Il est dans la nature des choses que les magistrats chargés de faire les lois représentent l'état moyen de l'opinion chez leurs commettants. Toutefois cette règle souffre de fréquentes exceptions. Qu'en était-il, à cet égard, au temps de la République helvétique? Le courant général était-il contraire ou favorable à la liberté des cultes? Les corps législatifs s'inspiraient-ils sur ce point des vœux et des aspirations du peuple, ou suivaient-ils d'une manière indépendante leurs propres inspirations?

Il serait assez difficile de répondre d'une manière précise et catégorique à cette question. Mais, en consultant l'état des esprits à cette époque au point de vue purement religieux, il nous sera peut-être possible de découvrir dans quelle mesure la loi était la manifestation de la pensée commune, ou l'expression des désirs d'un nombre trop restreint d'esprits supérieurs.

A considérer le peuple suisse en général, et plus spécialement les habitants du Pays de Vaud, nous savons déjà que rien, antérieurement à la révolution helvétique, ne les avait préparés à comprendre pas plus qu'à réclamer la pleine liberté des convictions religieuses. Ce serait à tort que cette révolution serait envisagée comme ayant donné le signal à un réveil du sentiment religieux. Si la liberté a trouvé chez nous de nombreux partisans, c'est essentiellement parce qu'elle satisfaisait des besoins longtemps comprimés, mais non complètement étouffés. Entre les mains de Leurs Excellences, l'Eglise était devenue un instrument de règne, et la religion un frein propre à réprimer toute velléité d'indépendance. Pour les habitants du pays de Vaud, la religion et l'Eglise

avaient fini par se confondre avec le souverain des bords de l'Aar. La nationalité vaudoise, absorbée par la puissante république, n'avait pu trouver aucun refuge dans une Eglise que les nouveaux maîtres du pays lui imposaient. Il semble donc que le mot de liberté, lorsqu'il retentit tout à coup dans nos villes et nos campagnes, ne dût éveiller que des impressions confuses dans l'esprit d'un peuple qui n'avait pas été appelé à choisir sa religion et son Eglise.

Ici, distinguons entre les gens cultivés et la masse de la nation. Parmi les premiers, si les hommes politiques voulaient introduire la liberté dans tous les domaines, quitte, il est vrai, à en restreindre plus ou moins la mesure et à en entraver l'exercice, le clergé, de son côté, en réclamant la liberté, avait surtout pour objectif la conservation de l'Eglise et de la religion menacées toutes deux par les passions révolutionnaires. Il était difficile que les pasteurs du Pays de Vaud n'eussent constamment présent à l'esprit le triste et effrayant spectacle de l'état auquel la France républicaine avait réduit la religion et ses ministres. De leur côté, les politiques savaient trop bien de quelle influence les pasteurs jouissaient encore auprès du peuple, pour ne pas redouter de les jeter, par des mesures inintelligentes, dans le parti de l'opposition. De là, au début même de la révolution, l'assurance donnée par l'assemblée représentative que la religion chrétienne serait maintenue dans toute sa vigueur, et que la liberté des cultes serait conservée et protégée (3 février 1798). De là, également, la peine que se donnèrent les ministres pour faire accepter la Constitution helvétique qui renfermait cette assurance.

Quant au peuple, malgré les affirmations du clergé, et en dépit des protestations de quelques-uns de ses membres, nous persistons à croire qu'il demeurait indifférent aux théories avancées qui marquaient de leur empreinte libérale les

articles constitutionnels relatifs à la religion et aux cultes. Satisfaits d'être affranchis du joug des Bernois et heureux de leur propre indépendance, les citoyens du Léman ne se préoccupaient que dans une mesure assez faible de ce que les Conseils helvétiques pensaient de la liberté des cultes. Pour beaucoup, la seule liberté qu'ils revendiquassent à cet égard, c'était la liberté de s'abstenir, et, si nous en jugeons par les plaintes réitérées et les constantes doléances du clergé, ils usaient largement de cette liberté.

VIII

Une mesure législative qui, à cette époque, aurait dû, semble-t-il, agiter quelque peu les esprits dans notre canton, ce fut celle qui décréta et accomplit la fusion de toutes les Eglises cantonales en une seule et même Eglise, l'*Eglise* dite *helvétique*, dont l'unité factice renfermait les deux communions catholique et réformée. Tel fut, en effet, à partir des premiers jours de la révolution et jusqu'à la chute de la République helvétique, le régime ecclésiastique établi en Suisse par la Constitution de 1798. L'Eglise ressortit alors au ministère des arts et des sciences qui comprenait l'instruction publique et les cultes. C'était là une des victoires les plus éclatantes de l'unitarisme centralisateur sur les usages, les traditions et les mœurs d'un long passé. Et cependant, cette mesure, si étrange qu'elle fût, ne produisit aucune émotion apparente au sein de notre peuple, indifférent, dès les jours de la Réforme, à tout ce qui, dans ce domaine, aurait exigé quelque effort personnel et quelque indépendance d'esprit. Il est possible, au reste, que cette centralisation contre nature ait

fortement compromis, peut-être même détruit le bénéfice de la liberté des cultes.

Si cette expression de liberté des cultes ne répondait pas dans la pensée du peuple à un droit clairement défini et nettement délimité, elle se réduisait pour le clergé, et au point de vue pratique, à une simple théorie philosophique. En tout cas, elle ne contribuait pas à assurer aux pasteurs une vie facile. Les lois constitutionnelles qui leur avaient garanti jusqu'à un certain point l'assiduité de leurs paroissiens aux offices sacrés, ces lois étaient abrogées. D'autre part, et quant aux moyens d'existence que le souverain déchu leur avait régulièrement fournis, ces moyens, malgré les articles formels des Constitutions, leur faisaient maintenant défaut. Si les pasteurs n'avaient pas à rendre la liberté responsable de ce désordre, tout au moins pouvaient-ils être parfois tentés de regretter le temps où la liberté n'existait ni en fait ni en droit. Cette épreuve devait se prolonger pour eux pendant toute la durée de la République helvétique.

En résumé, les faits nous paraissent établir que, sous le régime unitaire et au point de vue de la liberté dans ses diverses applications à la religion et aux cultes, la loi allait au delà des revendications générales sans que, toutefois, cette loi rencontrât de l'opposition dans les mœurs. Nous n'avons pas découvert qu'à cette époque nul n'ait été inquiété pour ses opinions religieuses. Cela tenait peut-être en partie à ce que la liberté des cultes, dans le sens propre et étendu de ce mot, ne trouvait pas dans les situations ecclésiastiques l'occasion de se produire. Mais en fait cette liberté a existé. Si elle n'a pas passé dans le sang de la nation, si elle n'est pas devenue la loi des générations futures, cela a tenu à une foule de causes qu'il ne nous est pas possible d'énumérer ici. Reconnaissons tout au moins que, parmi les législateurs helvétiques, les hommes supérieurs, libéraux sincères et théo-

riciens avancés, se voyaient séparés de la masse du peuple par un abîme que les lois les plus rationnelles étaient impuissantes à combler. Ces hommes étaient les doctrinaires du moment.

CHAPITRE II

LA LIBERTÉ DES CULTES ET LE RÉGIME CANTONAL.
1803 - 1831.

Cette période de notre histoire comprend deux phases distinctes et cependant identiques au point de vue de la liberté des cultes. L'Acte de médiation entré en vigueur le 19 février 1803, et virtuellement aboli à la chute de Napoléon en 1814, abandonnait aux cantons l'administration de leurs affaires religieuses. Les constitutions cantonales de 1814 maintenaient cet ordre de choses. De 1803 à 1831, les rapports officiels de l'Eglise, ou plutôt du clergé avec le pouvoir civil, demeurent donc les mêmes et n'offrent rien de particulier. Les *Ordonnances ecclésiastiques*, promulguées autrefois par Berne, continuent à avoir force de loi, et le gouvernement du canton de Vaud ne voit dans l'Eglise qu'un des dicastères de l'administration générale. Toutefois, si les deux phases de la période que nous étudions ont en commun ce trait caractéristique, si, au point de vue officiel, elles ne diffèrent pas l'une de l'autre, il n'en est plus de même lorsque, pénétrant plus avant, on tient compte de certaines manifestations de la vie religieuse.

I

Sous le régime de l'Acte de médiation, les aspirations à la liberté qui se sont fait jour durant la courte existence de la République helvétique paraissent entièrement étouffées. Une main de fer — celle du Médiateur de la Confédération, — pèse lourdement sur la France et sur les pays qui l'avoisinent. Une volonté toute-puissante impose aux divers partis un silence absolu; l'ordre règne! L'Helvétie reconstituée est redevenue une confédération d'Etats. Les cantons rendus à eux-mêmes, mais privés de liberté, s'appliquent à bander les plaies que le régime précédent leur a faites. Les administrations cantonales — celle du canton de Vaud en particulier, — déploient à cet égard la plus louable activité. Au milieu des préoccupations absorbantes du moment, qui songerait encore à parler de liberté religieuse, — bien moins encore de liberté des cultes? L'autorité civile supérieure gouverne seule l'Eglise; elle s'efforce d'améliorer la condition matérielle des pasteurs. Il semble qu'aux yeux de tous, on soit arrivé à un état normal; aucune réclamation ne se fait entendre. Les questions qui ont si fort intéressé les législateurs helvétiques sont complètement oubliées. On dirait même qu'elles n'ont jamais été soulevées, tant les traces qu'elles ont laissées après elles sont peu visibles. Cette simple phrase de l'Acte de médiation : « La liberté pleine et entière du culte des communions actuellement établies dans le canton est garantie », a résolu tous les problèmes. Les communions alors établies dans le canton de Vaud étaient si peu nombreuses, qu'on serait en droit de dire qu'elles se réduisaient à une seule : la communion protestante. A cette époque, en effet, le catholicisme romain n'avait droit de cité chez nous que dans

certaines communes déterminées du bailliage d'Echallens. Partout ailleurs, il n'existait pas, ou, du moins, il n'avait pas le droit d'exister. Quant à des communions indépendantes, à des églises libres, comme nous dirions de nos jours, on ne connaissait ni le mot ni la chose. La liberté que garantissait l'Acte de médiation se bornait donc au maintien de ce qui existait sans contestation ni opposition depuis des siècles dans notre pays. C'était la reconnaissance pure et simple du fait, sans aucune garantie pour tel autre culte qui viendrait à se constituer d'une manière indépendante au sein de la famille vaudoise.

La seule loi relative aux cultes qui ait été promulguée durant la période de l'Acte de médiation, montre combien peu la notion de liberté en matière de conscience et de religion était comprise des législateurs. Cette loi, du 2 juin 1810, *sur l'exercice de l'une des deux religions dans une commune où cette religion n'était pas actuellement établie,* assurait bien aux catholiques la liberté de célébrer leur culte en commun, mais elle établissait certaines restrictions à l'usage immodéré qu'ils pourraient faire de cette liberté. Au fond, l'art. 11 de cette loi était une arme à deux tranchants, menaçant aussi bien les protestants que les catholiques, puisque tout acte avéré de prosélytisme devait être considéré comme une infraction à la paix religieuse et assimilé au cas prévu par l'art. 58 du Code correctionnel. Il n'était guère possible de nier plus complètement la liberté religieuse.

II

La charte vaudoise de 1814 devait, moins encore que les précédentes constitutions, s'inspirer des principes de la liberté en matière de religion et de culte. Le mot même de liberté ne

paraît plus dans cet acte fondamental, dont l'art. 36 se borne, d'un côté, à constater que « la religion évangélique réformée est la religion du canton », et de l'autre, à garantir aux communes catholiques du district d'Echallens l'exercice de leur religion « tel qu'il y a été usité jusqu'à présent ». Le canton de Vaud était ainsi replacé sous le régime territorial qui, dès les jours de la conquête, lui avait été imposé par les Bernois. C'est ainsi que l'entendaient les autorités cantonales. Sous leur haute surveillance et sous leur direction immédiate, les relations entre le pouvoir civil et le clergé étant nettement déterminées et l'ordre rétabli dans l'Eglise, les rouages devaient fonctionner avec une parfaite régularité. A cela, le peuple ne trouvait rien à redire. Que lui manquait-il en effet? L'Eglise étendait sur le pays le réseau de ses institutions ; un respect traditionnel pour la religion, respect que les secousses des années précédentes n'avaient pas complètement déraciné et qui se confondait pour la masse avec la piété elle-même, donnait le change aux besoins plus profonds qui auraient pu se faire jour dans les âmes. La mesure de liberté dont on jouissait correspondait exactement à la somme des exigences du moment. On se croyait d'autant plus libre en matière de culte qu'on n'en désirait point d'autre que le culte établi par la loi. Nous parlons de l'ensemble du peuple, car nous ne saurions tenir grand compte ici des petits et peu nombreux conventicules dont le culte, bien loin de viser à se produire au grand jour, se célébrait dans le plus grand secret. Les membres mêmes de ces conventicules ne se livraient à aucune attaque contre l'ordre de choses établi, et le caractère intime de leurs réunions leur suffisait pleinement.

On pourrait penser que rien n'aurait attiré de nouveau l'attention sur l'idée de liberté en matière de culte, si le mouvement religieux qu'on a appelé le *Réveil* ne s'était pas produit dans notre canton. Sans remonter ici aux causes pre-

mières de ce mouvement, rappelons toutefois que, dès l'an 1814, c'est-à-dire depuis la chute de Napoléon, des besoins religieux s'étaient manifestés dans notre pays aussi bien que dans d'autres contrées du continent européen. Jusqu'en 1821, un travail lent, mais réel et toujours plus profond, s'était accompli dans le cœur et dans l'esprit de bon nombre de nos compatriotes. A cette dernière date, ces besoins s'accentuent plus fortement, ils réclament une satisfaction positive que l'établissement religieux institué par la loi n'est pas en mesure de leur donner. Parallèlement aussi aux besoins qui germaient dans bien des cœurs, il faut reconnaître qu'il s'opérait un travail en sens opposé. En 1821, ces deux tendances contradictoires, hostiles, se rencontrent, se heurtent, et on voit s'engager sur le terrain religieux et ecclésiastique une lutte dont la violence ira en croissant pendant nombre d'années et ne cessera qu'après avoir fourni à l'un des partis l'occasion de se livrer à la plus déplorable intolérance.

Si, d'un côté, on comprend sans peine que les âmes réveillées aspirassent à une liberté qui leur permettrait de chercher leur nourriture spirituelle là où elles estimeraient la trouver, d'autre part, on comprend aussi que cette aspiration à une liberté dont la masse n'éprouvait nul besoin apparut à cette dernière comme une prétention intolérable, comme une tendance dangereuse. On était déjà si éloigné des temps de la République helvétique, que tel des principaux magistrats vaudois de 1821 semblait avoir complètement oublié qu'autrefois la cause de la liberté des cultes avait trouvé en lui un éloquent avocat. S'il en était ainsi des hommes du gouvernement, pouvait-on attendre mieux d'un peuple dont les notions sur la liberté religieuse étaient encore si rudimentaires? Mais, pas plus que le peuple, pas plus que les magistrats, le clergé vaudois, animé de l'esprit autoritaire qui caractérisait les premiers magistrats du canton, ne devait donner l'exemple du

libéralisme. Sous la double influence de l'autorité civile et de l'autorité ecclésiastique, il était naturel que le peuple demeurât dans l'ornière du terre-à-terre traditionnel.

Toutefois ce peuple si peu éclairé, si esclave du passé, se serait-il de lui-même opposé à l'exercice pratique de la liberté religieuse s'il n'avait été influencé par les hommes mêmes qui auraient dû lui donner des leçons de libéralisme? Nous sommes porté à en douter. Ce qui manque à notre peuple, ce qui lui a toujours manqué, c'est une certaine spontanéité. Ce qui lui a été utile ou nuisible selon les circonstances, c'est la facilité avec laquelle il se laisse mener. En fait de liberté religieuse, il a accepté le mot d'ordre parti de haut. Tour à tour, il l'a acclamée et repoussée. C'est ainsi qu'en 1821, par exemple, le signal de l'opposition n'est pas parti d'en bas, mais d'en haut. Jusqu'à ce jour, on pouvait bien constater une fermentation croissante dans les esprits, mais ce ne devait pas être un homme sans culture et sans piété qui aurait le triste honneur d'ouvrir la porte aux persécutions religieuses.

III

Jusqu'en 1821, aucune manifestation publique d'intolérance ne s'était produite parmi nous. Quels que fussent les sentiments des diverses classes de la population, rien ne paraissait devoir troubler la paix générale, lorsque, dans sa session de mai, le Grand Conseil se vit appelé à accepter ou à repousser la dédicace qui lui était faite, ainsi qu'au Conseil d'Etat, d'un ouvrage sortant de presse et intitulé: *De l'établissement des conventicules dans le canton de Vaud.* L'auteur, le doyen Curtat, premier pasteur de l'Eglise de Lausanne, homme aussi

distingué par sa piété que par son éloquence, faisait, d'une manière très positive quoiqu'indirecte, appel au bras séculier dans le but de prévenir ce qu'il considérait comme des dangers pour la paix religieuse. Ces dangers n'étaient autres que les réunions privées d'édification tenues à Lausanne, et peut-être aussi à Vevey; réunions qui, jusqu'alors, n'avaient rencontré aucune opposition. Mais si la démarche du doyen était grave, la décision prise par les autorités supérieures du canton d'accepter, et ainsi de patroner l'œuvre du doyen, était grosse des plus funestes conséquences. Un avenir rapproché devait en fournir la preuve manifeste. La porte allait être ouverte à toutes les divisions, à toutes les luttes religieuses qui, dès lors, ont, à plus d'une reprise, si violemment agité et troublé notre canton. En acceptant la dédicace de la brochure de M. Curtat, le Grand Conseil jetait à la face du pays le premier défi éclatant à l'esprit de liberté qui commençait à se faire jour dans l'Eglise.

L'attaque dirigée par le doyen Curtat contre les *conventicules* était, en réalité, la négation anticipée de la liberté des cultes encore à l'état de germe dans ces assemblées. Mais quelle que fût la timidité de cette revendication, c'en était déjà trop pour le doyen et pour les autorités supérieures sur lesquelles il exerçait une si grande influence. En fait, dans sa première brochure, et dans une seconde qui ne tarda pas à paraître sous le titre de *Nouvelles observations sur l'établissement des conventicules* (1821), M. Curtat, tout en plaidant la cause de la liberté de conscience, rendait impossible la manifestation de cette liberté. Nous savons, en effet, ce que vaut cette dernière quand il lui est interdit de passer de la théorie à la pratique, et, aux yeux du doyen, un abîme séparait ces deux conceptions de la liberté.

L'action exercée par les brochures du doyen Curtat a été aussi désastreuse que prompte. Les ennemis avoués ou secrets

de l'Evangile pris au sérieux, les soutiens de l'autorité traditionnelle dans l'Eglise et dans l'Etat, le pays, dans son immense majorité, accueillirent avec une satisfaction évidente le violent réquisitoire dressé par le premier pasteur de Lausanne. Et c'est ainsi que les sentiments hostiles à la piété qui germaient dans les cœurs, rencontrèrent leur expression dans des écrits à jamais regrettables. C'est ainsi que l'opposition subtile ou brutale prit conscience d'elle-même et se donna pour tâche de combattre et d'étouffer si possible des besoins qu'on lui représentait trop habilement comme autant de produits étrangers, dangereux pour la liberté et les institutions nationales. A partir de ce jour, la persécution religieuse prit pied chez nous. Elle devait y séjourner longtemps. La liberté religieuse deviendrait ainsi une simple formule et la liberté des cultes une pure théorie. Chose singulière, et pourtant naturelle! c'est aussi à partir de ce moment que les assemblées particulières d'édification et de culte, jusqu'alors si peu nombreuses, se multiplièrent en divers lieux et revêtirent un caractère de régularité qu'elles n'avaient pas auparavant.

IV

Les conventicules auxquels M. Curtat s'était attaqué n'avaient absolument rien d'agressif; ils ne se livraient à aucun prosélytisme sectaire. A cette époque, il n'aurait pu être question de fonder une église ou des églises particulières qui auraient fait concurrence à l'Eglise établie par la loi. Les assemblées d'édification qui virent le jour postérieurement à la publication des brochures du doyen n'avaient pas davantage pour objectif l'opposition à l'Eglise du pays. Elles naissaient ici et là sans propos délibéré et par suite des besoins religieux qui se manifestaient en divers lieux. Elles étaient pré-

sidées par de jeunes ministres, pour la plupart suffragants de pasteurs âgés ou infirmes. C'étaient d'abord Alex. Chavannes, à Aubonne; Henri Juvet, à l'Isle; Marc Fivaz, à Orbe; Dupraz, à Begnins; Rod. Mellet, à Vufflens-la-Ville. D'autres impositionnaires, des proposants même, prenaient une part active à ces assemblées qui ne pouvaient en aucune façon être envisagées comme des *ecclesiolæ in ecclesiâ*, puisqu'elles ne revêtaient pas un caractère ecclésiastique et qu'il ne serait venu à l'idée d'aucun de ceux qui les dirigeaient d'y administrer les sacrements.

Mais ces assemblées, quelqu'innocentes et légitimes qu'elles fussent, rompaient en fait avec la tradition, avec la coutume; elles troublaient le clergé et inquiétaient l'autorité. Celle-ci se borna d'abord à observer le mouvement, tandis que l'Académie et les Classes, plus directement intéressées, surveillaient de très près les impositionnaires et les proposants signalés à leur attention. La main du pouvoir ecclésiastique ne devait pas tarder beaucoup à s'appesantir et à frapper.

La mesure de liberté que les promoteurs des assemblées d'édification réclamaient était bien restreinte, puisqu'elle ne devait consister qu'en une tolérance pratique à l'égard des paisibles réunions du dimanche soir. Toutefois, cette mesure paraissait encore trop grande à ceux qui, n'éprouvant pas pour eux-mêmes le besoin de cette liberté, estimaient que les autres n'y avaient aucun droit. Avec de pareils principes, il n'était pas possible que les assemblées religieuses acquissent sans combat droit de cité au milieu de nous.

C'est le dimanche 3 mars 1822, à *Aubonne*, que la lutte pour la liberté a commencé. Le soir de ce jour, une violente émeute eut lieu aux abords de la maison habitée par le suffragant Chavannes. Peu de jours après, le Conseil d'Etat interdisait les « prétendues assemblées religieuses du dimanche, principalement le soir ».

Tel fut le début de la persécution qui devait faire le tour du pays. En même temps, plusieurs jeunes ecclésiastiques accusés de présider des réunions interdites, se voyaient rayés du rôle des ministres de l'Eglise nationale. Alexandre Chavannes fut naturellement la première victime de cette honteuse intolérance. Henri Juvet et François Olivier ne tardèrent pas à subir la même peine.

En s'efforçant d'étouffer dans son germe le besoin de liberté religieuse qui commençait à se faire jour dans les esprits, les autorités civiles et ecclésiastiques du canton de Vaud allaient provoquer d'une manière indirecte mais très efficace la fondation de cultes indépendants. Du moment qu'elles se refusaient à laisser se produire, dans les cadres de l'Eglise officielle, les légitimes manifestations d'une vie religieuse plus intense, ces autorités, jusque-là si respectées, devaient s'attendre à rencontrer une opposition de fait aussi opiniâtre que justifiée. La *dissidence* a été, à l'origine, une conséquence pure et simple de l'intolérance gouvernementale et cléricale. Parce qu'on ne voulait pas de cultes extra-légaux dans le sein de l'Eglise établie, on allait avoir devant soi des cultes en dehors de cette Eglise, des cultes qui feraient concurrence aux offices établis par la loi. L'unité de l'Eglise vaudoise, — unité extérieure et apparente, du reste, — allait être à jamais brisée. Mais l'ère que les actes arbitraires du pouvoir avaient inaugurée et dont les persécutions brutales accompagneraient les débuts, cette ère devait forcément amener des transformations profondes et durables dans l'état religieux et ecclésiastique du pays. Il était impossible que la conscience abdiquât jamais devant les prétentions du pouvoir et les violences de la foule. Une fois rendue attentive à la nature et à l'étendue de ses droits, elle ne pouvait que les réclamer énergiquement. La lutte commençait donc, lutte douloureuse, dont le terme a paru plus d'une fois atteint ou bien près de l'être,

sans que nous puissions encore affirmer qu'il le soit à cette heure.

V

C'est aux derniers jours de l'année 1823 que la dissidence se constituait et prenait date dans notre histoire par une communication officielle de MM. Chavannes, Juvet et F. Olivier au Conseil d'Etat du canton de Vaud. A partir de ce jour, un culte était fondé en dehors et à côté du culte officiel, une Eglise se formait en opposition à l'Eglise établie par la loi. Le principe de la liberté des cultes ressortait ainsi d'un fait plus encore que d'une discussion sur la matière. A ce dernier point de vue, les prétentions des fondateurs de la dissidence paraîtraient de nos jours plus que modestes. Ils réclamaient des autorités constituées « la même tolérance et la même protection qu'elles accordaient aux anglicans et aux catholiques romains, et qu'elles accorderaient même à des Juifs s'il s'en établissait parmi nous ». Mais, à cette revendication si modérée du droit commun, le gouvernement ne sut répondre que par l'arrêté du 15 janvier 1824 et par les circulaires des 16 et 17 du même mois contre les *mômiers!* A teneur de l'article 58 du Code pénal, les assemblées de ces derniers étaient rigoureusement interdites.

Comme on pouvait s'y attendre, le peuple, déjà fortement excité, applaudit avec une joie féroce aux mesures de l'autorité. D'autre part, et par la force même des choses, les assemblées religieuses interdites se multiplièrent, tandis que l'un des membres les plus distingués du jeune clergé vaudois, Auguste Rochat, pasteur à Bière, se joignait aux dissidents. Peu de jours auparavant, son frère Charles avait fait le même

pas. Mais rien n'était plus propre à démontrer combien l'arrêté gouvernemental était impuissant à couper court aux manifestations religieuses, que les violences mêmes auxquelles les dissidents se virent plus que jamais en butte. C'est alors que des atrocités sans nom furent commises en divers lieux du canton, entre autres à l'Isle et à Montricher, où Henri Juvet faillit être tué. Mais, aveuglé comme il l'était par les préventions, par l'ignorance et par l'incrédulité même de plusieurs de ses membres, le gouvernement, bien loin de reconnaître les dangers de la voie dans laquelle il s'était engagé, s'imagina frapper un coup décisif en proposant au Grand Conseil de changer en loi l'arrêté du 15 janvier. C'était sanctionner officiellement la persécution religieuse, fouler aux pieds les droits de la conscience, de l'humanité, de la vérité, les sacrifier aux plus mauvais instincts de la foule et les livrer en pâture à la populace. Et cependant, le 20 mai, au sein du Grand Conseil, il ne se trouva qu'un nombre bien restreint de députés pour s'opposer à la promulgation de la nouvelle loi; plusieurs autres, il faut le dire, étaient sortis de la salle avant le vote. Mais seuls, le landammann Monod, le général F.-C. La Harpe, Alphonse Nicole, de Trélex, et Philippe Secretan, ancien directeur helvétique, votèrent contre la loi. L'histoire reconnaissante doit enregistrer avec respect les noms de ces nobles citoyens.

VI

La loi du 20 mai 1824 a inauguré dans notre pays une ère de terreur. Injuste dans son principe, cruelle dans son application, elle a été la source, l'occasion, la sanction de nombreuses injustices particulières; elle a rendu plus ardent

le feu de la persécution. Les divisions, les haines, les colères, les violences, voilà ce que cette loi funeste a enfanté parmi nous, transformant ainsi l'un des plus beaux pays du monde en un séjour insupportable pour beaucoup de ses enfants. Plus que toute autre chose, elle a aidé en outre puissamment à la dissidence à prendre corps, à s'affirmer comme Eglise. Bien plus, destinée à rendre impossible une liberté des cultes réelle et pratique, elle devait, quoique d'une manière indirecte, contribuer à faire sentir l'absolue nécessité de cette liberté. Rigoureusement appliquée comme elle le fut dès le jour de sa promulgation, elle ne tarda pas à amener devant les tribunaux une foule d'hommes qu'on n'avait pas l'habitude de voir assis au banc des accusés. A Vevey, en août 1824, le ministre Ch. Rochat est condamné à trois ans de bannissement hors du canton. Le tribunal d'appel réduit la peine à une année. Les droits de la conscience méconnus se vengent tout aussitôt par la constitution, à Vevey même, de la première Eglise dissidente dans le canton.

Tandis que ces choses se passent à Vevey, le ministre Fr. Olivier est traduit devant le tribunal d'Aubonne. Il est puni de la même peine que son ami Rochat. A Orbe, le tribunal instruit une procédure correctionnelle contre plusieurs personnes, entre autres contre le ministre Marc Fivaz et le docteur Develey. A Yverdon, c'est encore le docteur Develey qui comparaît devant le tribunal. Il est accompagné de douze autres accusés, parmi lesquels nous remarquons les ministres Henri Juvet et Alex. Chavannes. A Moudon, c'est une bande de sauvages qui met à sac la maison d'une paisible veuve accusée de recevoir chez elle des mômiers. A Lausanne, le tribunal d'appel confirme contre A. Chavannes et H. Juvet la sentence du tribunal de première instance qui a condamné ces deux serviteurs de Dieu à un bannissement de trois ans hors du canton. Les procédures se renouvellent à Moudon, à Yver-

don. On en instruit d'autres à Ste-Croix contre de simples laïques. On bannit ces derniers, on leur fait supporter les frais parfois énormes des procès dont ils sont les victimes.

Tel est le sinistre bilan des derniers mois de l'année qui a vu édicter la loi du 20 mai ; tels sont les fruits juridiques amers portés par cette loi. Mais si les tribunaux appliquaient la loi avec rigueur, si le peuple applaudissait à leurs cruelles sentences, ne se produisait-il dans le pays aucune autre protestation que celle des condamnés dont la voix avait peine à se faire entendre ? Il y avait certainement de secrètes et nombreuses protestations, des souffrances cachées et de sourds murmures, mais on était alors peu habitué à des manifestations visant les autorités supérieures ; le respect de la loi était encore très général, et le gouvernement exerçait sur les esprits un pouvoir dont notre temps a bien perdu le souvenir. Le journalisme n'était pas encore devenu une puissance, et la seule feuille publique qui existât à cette époque dans notre canton, — feuille qui ne paraissait que deux ou trois fois par semaine, — était toute à la dévotion de l'autorité. Il est vrai que c'est précisément dans cette année 1824 qu'un nouveau journal, le *Nouvelliste vaudois*, commença sa carrière en se plaçant dès l'abord sur le terrain du libéralisme. Cependant, chose curieuse ! à ses débuts il se montrait assez timide à l'égard des légitimes revendications du droit en matière de culte, et il fallut les cruautés de la loi du 20 mai pour le rendre plus hardi.

Pour qu'une protestation contre la loi du 20 mai pût se produire avec quelque espoir de succès, il semble que cette protestation devait émaner du clergé. Et, en effet, à la date du 17 novembre, vingt-six pasteurs et ministres présentèrent au Grand Conseil une adresse qui, tout en témoignant d'une grande fidélité à l'Eglise et à la Confession helvétique, réclamait la tolérance à l'égard des cultes dissidents. Toute mo-

dérée et presque timide qu'elle fût, cette adresse, due à l'initiative de MM. les pasteurs Simonin, Cordey et Louis Burnier, ne laissa pas que de causer quelque émotion en haut lieu. Toutefois, elle ne devait aboutir à rien. Le 8 décembre, le Grand Conseil passait à l'ordre du jour sur cette pétition. Peu après, et comme pour accentuer encore le blâme infligé aux pétitionnaires par le Grand Conseil, le Conseil d'Etat adressait aux doyens des quatre Classes une circulaire écrite du ton d'un maître qui reprend, censure et ordonne. Au reste, il faut l'avouer, ce n'était qu'à grand'peine que les promoteurs de l'adresse avaient réuni un chiffre encore trop faible de signatures. Des scrupules de toute nature étaient nés dans les esprits, car pour beaucoup d'ecclésiastiques, la simple tolérance était chose encore très nouvelle et fort peu comprise. L'adresse des vingt-six n'en était pas moins un acte de fidélité, une protestation de la conscience et une revendication du droit qui devaient porter des fruits dans l'avenir. Le mouvement commencé ne s'arrêterait plus. On venait de planter un jalon à l'entrée de la voie, et ce jalon ne demeurerait pas seul comme pour attester la défaite d'une cause que ses partisans auraient abandonnée.

VII

Tandis que la loi du 20 mai déployait ses effets en frappant à droite et à gauche ; tandis que les fondateurs de la dissidence étaient dispersés au loin, ou mis sous tutelle dans le pays, ce que l'on arrachait d'un côté se reproduisait de l'autre. Les réunions religieuses se multipliaient, s'affermissaient et prouvaient par leur existence même qu'il n'est pas au pouvoir d'une loi injuste d'anéantir le droit. C'est même

à cette époque qu'apparaissent les symptômes d'un meilleur avenir pour notre pays. Dès la fin de 1825, et dans le cours des années suivantes, on constate la fondation d'un grand nombre de *sociétés évangéliques* qui, bien loin de revêtir un caractère de dissidence, renferment dans leur sein des pasteurs et des fidèles de l'Eglise établie. Toutefois, il y avait là un élément de liberté qui devait contribuer pour sa part à préparer l'avènement de la liberté religieuse pratique, c'est-à-dire de la liberté des cultes. C'est par ces sociétés que, dans une certaine mesure, l'idée de l'indépendance de l'Eglise a peu à peu pénétré dans les esprits, et que la réalisation de cette idée a été entrevue comme possible. A la vérité, il aurait été fort téméraire de prédire le jour où cette espérance se changerait en certitude, et, dans cet ordre de choses, notre pays devait être encore le témoin de bien des injustices légales.

Sous ce dernier rapport, l'année 1826 allait se distinguer entre beaucoup d'autres. Durant une grande partie de l'année précédente, la loi du 20 mai avait quelque peu sommeillé. On pouvait même se bercer de l'espoir qu'elle tombait déjà en désuétude. Cependant il était loin d'en être ainsi. De nouveaux procès sont intentés aux chrétiens séparés; ils se multiplient surtout dans la contrée de Vevey et dans la plaine du Rhône.

A ce réveil de l'intolérance, à ce redoublement de rigueurs, répondent des protestations nouvelles parties de différents côtés. Ce sont d'abord des pétitions adressées aux autorités supérieures *en faveur de la liberté des cultes chrétiens sous l'empire des lois nécessaires à l'ordre social.* L'une de ces pétitions, datée de Nyon, 29 avril, portait en tête des signatures le nom de Louis Vulliemin. Due à l'initiative de ce futur historien national, elle reproduisait avec énergie les arguments déjà maintes fois invoqués. Mais, pour les pétitionnaires de

Nyon, il ne s'agissait pas simplement d'une liberté religieuse plus théorique que pratique, il s'agissait bien de la liberté dans ses applications les plus larges, c'est-à-dire de la liberté des cultes chrétiens. Une pensée toute semblable avait inspiré les signataires d'une pétition qui courut à Yverdon, mais qui ne parvint pas jusqu'au Grand Conseil. La cause de la liberté des cultes avait donc fait un pas en avant dans l'année même où la loi du 20 mai sévissait avec rigueur. L'application de cette loi inique contribuait puissamment à inspirer une vive répulsion pour toute mesure oppressive, et cela, non seulement chez les hommes pieux, mais encore chez les hommes quelque peu intelligents du bien du pays et de l'Eglise.

Si l'autorité législative du canton demeure sourde aux revendications de la conscience et passe à l'ordre du jour sur les pétitions qui lui sont adressées, la dissidence, fortifiée par la persécution, s'efforce néanmoins de régulariser autant que possible sa position vis-à-vis de la loi. Elle aussi choisit la voie des pétitions et elle les adresse non plus au Grand Conseil, mais au Conseil d'Etat. Les premières démarches, demeurées infructueuses, n'avaient pas un caractère collectif; chaque congrégation s'était adressée pour son propre compte au pouvoir exécutif. Une seconde tentative, faite au nom de la dissidence entière par Aug. Rochat (21 septembre 1826), ne reçut pas un accueil plus favorable. Le Conseil d'Etat ne paraissait pas comprendre qu'il y avait pour lui un devoir de stricte justice à réviser le procès instruit en un jour néfaste contre la libre manifestation des convictions religieuses. Alors, déçus dans leur espoir d'obtenir d'une manière légale la liberté de leur culte, les dissidents comprirent que la seule manière pour eux de posséder cette liberté, c'était de la prendre. En réalité, ils auraient pu se passer de réclamer un bien qui leur appartenait comme à tout homme. Leurs démarches ne risquaient-elles pas de contribuer à affermir l'opinion déjà

trop commune parmi nous, qu'il était du ressort du pouvoir civil d'autoriser et de délimiter la satisfaction des besoins religieux? Sans doute, il était nécessaire que les dissidents se présentassent devant l'autorité comme des citoyens dévoués, soumis aux lois, prêts à condamner énergiquement tout esprit de révolte, toute apparence de faire de la politique sous le manteau de la religion. Mais le moment était arrivé où ils n'auraient pu, sans forfaire aux droits de la conscience et au droit de Dieu lui-même, se laisser ravir une liberté qu'il n'est permis à aucun homme de dénier à son semblable.

VIII

C'est sur ces entrefaites que parut un livre dont le retentissement devait être aussi profond que durable. Nous voulons parler du *Mémoire en faveur de la liberté des cultes,* par Alexandre Vinet, alors professeur à Bâle (1826). C'était plus et mieux qu'un livre, c'était un acte de la plus haute gravité, un magnifique exposé de principes encore méconnus ou méprisés, une protestation énergique de la conscience contre tout déni de justice dont la religion serait la victime. Déjà antérieurement, en 1824, le même auteur, dans sa brochure: *Du respect des opinions,* avait déposé le germe des idées que le *Mémoire* développerait ensuite et affirmerait, mais les événements dont notre canton était le théâtre depuis quelques années, lui avaient fourni des preuves de fait et d'irréfutables arguments à l'appui des principes qu'il proclamait avec tant de conviction et d'autorité.

Couronné par la *Société de la morale chrétienne*, le *Mémoire* de Vinet considère la liberté des cultes comme une conséquence nécessaire de la liberté de conscience. Ces deux

libertés n'en forment en réalité qu'une seule : la liberté religieuse. Tout homme a le droit de choisir entre les diverses religions et même de n'en professer aucune. En fait, la liberté de conscience n'est rien sans la liberté des cultes. Mais en élevant la question à une si grande hauteur, Vinet ne devait pas se flatter d'être compris, nous ne dirons pas de la masse, mais même des esprits plus accessibles aux grandes pensées et aux revendications du droit. Dans le canton de Vaud, en particulier, les principes exposés dans le *Mémoire* devaient rencontrer la triple opposition du pouvoir, du peuple et de la grande majorité du clergé. Il y avait entre ces principes et la pratique du moment un si prodigieux écart, que le premier effet fut, semble-t-il, tout d'étonnement, si ce n'est même de scandale. Rares furent alors les pasteurs vaudois qui donnèrent une adhésion publique aux théories libérales du jeune professeur de Bâle. Parmi eux, Louis Burnier se distinguait au premier rang. C'est aussi à partir de cette époque que le *Nouvelliste vaudois*, alors rédigé par Ch. Monnard, se posa d'une manière plus nette en défenseur de la liberté des cultes et commença à battre en brèche la loi du 20 mai. Grâce au *Mémoire* de Vinet, la lutte s'engage désormais dans la patrie de l'auteur, et il ne sera plus possible d'étouffer par la violence la liberté qui revendique ses droits.

A l'heure où nous sommes, quand nous relisons le *Mémoire* de Vinet, nous avons quelque peine à comprendre qu'il n'ait pas brisé du coup les armes dont on se servait alors pour combattre la liberté des cultes. Mais les arguments de Vinet, — si péremptoires qu'ils fussent, — n'en paraissaient pas moins d'un extrême danger à une autorité qui, jalouse du pouvoir, ne voyait dans la liberté réclamée qu'une cause de troubles dans l'Etat et de divisions dans l'Eglise. On ne saurait donc s'étonner beaucoup si, au *Mémoire* de Vinet, il ne fut répondu que par un redoublement de rigueurs et d'intolérance.

IX

Dès les premiers jours de 1827, les dissidents avaient à souffrir de nouvelles persécutions. A Vevey, on leur donnait des charivaris. Dans la plaine du Rhône, leurs réunions de culte étaient dissoutes et des procédures instruites contre ceux qui les présidaient. Et ce ne sont pas seulement des dissidents qui ont à souffrir de l'hostilité générale. Des pasteurs nationaux, justement aimés et appréciés, les Vallouy, à Palézieux; les Paul Monneron, à Oron; les Verrey, à Maracon, se voient en butte à des procédés indignes de la part d'un certain nombre de leurs paroissiens. Si le gouvernement intervient par le ministère de ses lieutenants, c'est pour menacer les pasteurs de leur appliquer la loi du 20 mai. Parfois même, en violation flagrante de cette loi, il va jusqu'à suspendre de son chef des suffragants accusés d'édifier des *séparés!* Tel fut, par exemple, le cas de M. Vulliémoz, à Yverdon. Un autre suffragant d'Yverdon, M. Vionnet, se voit également empêché de prêcher *en allemand* à des *Allemands* qui, vu leur ignorance de la langue française, ne peuvent assister aux prédications faites dans le temple paroissial.

Ces mesures arbitraires autant que ridicules, ne pouvaient pourtant pas laisser indifférents les pasteurs nationaux quelque peu soucieux de la dignité du caractère dont ils étaient revêtus et des intérêts du règne de Dieu dans leur patrie. De là, l'envoi aux quatre Classes du clergé d'une protestation signée par quarante-deux pasteurs et ministres qui s'élevaient avec énergie contre les procédés du pouvoir et contre la loi du 20 mai elle-même. Mais l'heure de la liberté n'avait encore sonné pour personne dans notre pays, et la pétition des quarante-

deux ne trouva pas auprès des Classes un accueil plus favorable qu'elle n'en aurait trouvé auprès du Conseil d'Etat lui-même.

Ce n'est pas cependant que quelques pasteurs à l'esprit et au cœur larges fussent seuls préoccupés parmi nous des intérêts et des droits de la conscience religieuse. On signale, à cette époque, des pétitions émanant de laïques et adressées au Grand Conseil, aux fins d'obtenir le retrait de la loi du 20 mai. Ces pétitions venaient de la Vallée de Joux et de Vevey (1828). Repoussées par le corps législatif, elles n'en constituaient pas moins un symptôme grave du malaise qui allait croissant. La cause de l'union des deux sociétés civile et spirituelle reçoit déjà, ici et là, quelques atteintes ; on commence à en apercevoir les dangers, à en constater les fâcheuses conséquences. L'idée de la séparation de ces deux sociétés gagne du terrain parmi les bons esprits, tant la main de l'Etat s'appesantit lourdement sur l'Eglise ! On sent ici l'influence graduelle, — quoiqu'encore bien lente, — exercée par le *Mémoire* de Vinet sur une partie du jeune clergé national. Une légitime réaction semble se préparer contre les procédés mesquins, tyranniques, vexatoires du gouvernement et des Classes.

X

Si l'année 1828 fut, en somme, assez paisible, si elle ne fut attristée par aucune attaque directe et positive contre la liberté religieuse, si le gouvernement parut vouloir se relâcher des mesures de rigueur qu'il avait jusqu'alors employées contre les cultes extra-légaux, il ne devait pas en être de même de l'année 1829. A divers points de vue, cette der-

nière serait une année importante. La grande question qui ne cessait d'agiter les esprits se plaiderait de nouveau, soit devant les tribunaux, soit devant l'opinion publique.

La dissidence vaudoise qui, sous le feu de la persécution, s'était affermie, estimant l'heure propice pour s'affirmer par un prosélytisme actif, venait de confier à un homme jugé capable de la remplir, une mission régulière qui aurait exigé une extrême sagesse.

Aux premiers jours de 1829, Alexandre Lenoir, de Villeneuve, muni d'une lettre de recommandation des Eglises *constituées selon la Parole du Seigneur*, arrivait à Payerne. Mais bientôt, à la suite de scènes tumultueuses dont quelques réunions religieuses avaient été le prétexte, Lenoir était incarcéré. Sa conduite, il faut l'avouer, pas toujours marquée au coin du tact, de la prudence et de l'humilité, avait été de nature à compromettre à la fois son œuvre et les Eglises dont il était le représentant.

Le tribunal de première instance chargé d'instruire la procédure, fonda le jugement par lequel Lenoir était condamné à une année de confination dans sa commune et à sa part des frais, sur divers considérants, dont l'un, entre autres, niait purement et simplement le droit à la manifestation des convictions religieuses. A la vérité, le tribunal n'avait pas contesté, — ce qui était incontestable, — le droit à la croyance, mais il le dépouillait de tout ce qui pouvait en garantir l'usage. L'opinion générale, influencée par la loi du 20 mai, n'en jugeait pas autrement. Le tribunal d'appel, bien loin d'infirmer la sentence portée par le tribunal de district, l'aggrava encore en condamnant Lenoir à une année de bannissement hors du canton. Auguste Rochat, qui s'était présenté devant la haute cour de justice comme défenseur de l'accusé, prononça un admirable plaidoyer dont le seul résultat fut d'exciter le gouvernement à poursuivre à outrance les Eglises

dissidentes, leurs pasteurs, leurs assemblées et jusqu'aux ministres pieux de l'Eglise nationale. Et c'est ainsi que le procès de Payerne rouvrit l'ère des persécutions et de l'intolérance dans le canton. Le gouvernement, désireux de détourner l'attention publique qui commençait à se préoccuper fortement des défauts et des lacunes de la Constitution de 1814, voyait sans déplaisir, dans la recrudescence de l'hostilité religieuse, un moyen de donner le change aux esprits.

XI

L'organe du libéralisme vaudois de cette époque, le *Nouvelliste*, ne manquait pas de s'élever avec force contre l'illégalité des voies de fait que le peuple se permettait contre les gens dont les opinions religieuses lui déplaisaient. Mais le blâme retombait en réalité sur la loi et sur les magistrats qui en poursuivaient l'exécution avec un zèle cruel. En revanche, la *Gazette de Lausanne*, inspirée par l'esprit autoritaire le plus étroit, se hâtait d'offrir l'hospitalité de ses colonnes aux articles du coryphée de l'intolérance gouvernementale. Au temps de la République helvétique, le sénateur Jules Muret avait fait entendre de belles et nobles paroles en faveur de la liberté des cultes. Mais, — *quantum mutatus ab illo!* — trente ans plus tard, ce même homme, devenu le landammann Muret, le premier magistrat du canton, reniant le libéralisme de sa jeunesse, employait sa prodigieuse habileté d'avocat à combattre la cause qu'il avait autrefois si bien défendue.

M. Muret ne reconnaissait qu'aux seuls hommes revêtus d'une charge ecclésiastique officielle le droit de prêcher, d'évangéliser, d'exercer un prosélytisme en faveur de leurs

conceptions religieuses. C'était nier absolument la liberté des cultes, la liberté religieuse elle-même. Le landammann s'attira ainsi la vigoureuse réponse que lui adressa Vinet dans ses *Observations sur l'article sur les sectaires*, et le rédacteur de la *Gazette*, le Dr Miéville, ayant répliqué, Vinet écrivit ses *Nouvelles observations sur un nouvel article de la Gazette de Lausanne sur les sectaires.*

De la presse, la polémique pénétra dans le public, et bientôt tout le canton prit part à la querelle. Si la brochure de Vinet était accueillie avec faveur par les gens honnêtes, sincères, amis du repos et du bonheur de leur pays, d'un autre côté, les partisans du régime de l'intolérance, les ennemis de la liberté se livraient aux accusations les plus violentes contre des gens que la loi écrasait déjà et privait de tout moyen de défense.

Dans ses *Observations*, Vinet s'était servi d'une expression qui allait devenir une base d'accusation pour les adversaires de la liberté. La phrase est devenue célèbre : « C'est de révolte en révolte (si l'on peut employer ce mot) que les sociétés se perfectionnent, que la civilisation s'établit, que la justice règne, que la vérité fleurit ». Au jugement de l'autorité, c'était là s'insurger contre l'ordre établi. Aussi le gouvernement se hâta-t-il d'adresser au Juge de paix de Lausanne l'ordre d'informer sur cette brochure, publiée sans nom d'auteur, d'éditeur, ni d'imprimeur. On ne tarda pas à découvrir quel en était l'auteur et on apprit que le professeur Ch. Monnard, ami de Vinet, avait été l'intermédiaire de ce dernier auprès de l'imprimeur et du libraire. Les prescriptions de la loi sur la presse ayant été perdues de vue par MM. Vinet et Monnard, ces derniers furent déférés au tribunal. Mais celui-ci n'ayant reconnu dans la brochure de M. Vinet aucune provocation à la révolte, estima qu'il n'y avait pas lieu à poursuivre. Le gouvernement, mécontent de l'issue légale de ce

procès, suspendit provisoirement M. Monnard de ses fonctions de professeur (25 avril) et le renvoya, conjointement avec M. Vinet, devant le tribunal du district pour y être jugé sur le fait qu'avant d'être imprimée, la brochure n'avait pas été soumise à la censure. Le tribunal, après avoir libéré M. Monnard, condamna M. Vinet à fr. 80 d'amende et aux frais pour contravention à la loi de 1822 sur la presse.

Une question qui intéressait à un si haut degré la cause de la liberté des cultes ne pouvait être tranchée d'une manière aussi sommaire. Le gouvernement n'entendait pas admettre une solution qui contrecarrait à ce point ses plans. Le Grand Conseil allait donc évoquer cette affaire et se constituer le complice servile du Conseil d'Etat.

XII

Le 4 mai, le Grand Conseil se réunissait en session ordinaire du printemps, et, huit jours plus tard, le 12, s'ouvrait la discussion impatiemment attendue *sur les sectaires*. Aux arguments dictés par l'intolérance et par le plus étrange oubli des droits de la conscience, il fut répondu avec une grande éloquence. Alphonse Nicole rappelait qu'il n'y a pas de liberté de pensée religieuse sans liberté des cultes. Et si le landammann Muret prêtait le poids de son incontestable talent à la plus triste des causes, de leur côté, Correvon-de Martines et Ch. Monnard, réfutant ces sophismes d'un autre âge, n'avaient pas de peine à montrer que la lutte d'abord engagée entre l'Eglise nationale et les dissidents avait dégénéré en une lutte entre la piété et l'impiété, entre l'irréligion et la foi chrétienne. C'est encore dans cette mémorable séance qu'Henri Druey proclamait avec éclat qu'« il n'y a pas de liberté reli-

gieuse et même de pensée possible, sans liberté de manifester au dehors cette pensée par un culte qui y soit conforme ». L'orateur allait même jusqu'à proposer le retrait de la loi du 20 mai qui aurait fait place à un « système large et généreux de la liberté des cultes ».

On ne pouvait mieux dire. Les adversaires de la liberté des cultes n'avaient aucune bonne raison à alléguer, mais ils étaient les plus forts, et, par conséquent, la proposition de M. Druey fut écartée comme n'ayant pas été présentée par écrit. Ainsi le voulait un règlement qui semblait fait exprès. Au reste, à l'ouverture comme à la clôture de la session, le Grand Conseil avait reçu des pétitions hostiles à la liberté religieuse ; pétitions qui ne pouvaient manquer de produire leur effet sur des législateurs déjà gagnés à la cause de l'intolérance.

Cette session du Grand Conseil devait être marquée par un incident qui se rattachait étroitement à la grande question de la liberté religieuse. Mais ceci nous force à revenir quelque peu sur l'*affaire Vinet et Monnard*. Il semblait que les tribunaux ayant prononcé, le gouvernement devait se tenir pour satisfait. Mais M. Monnard portait ombrage aux hommes du pouvoir. D'abord suspendu provisoirement de ses fonctions de professeur, il devait encore être représenté comme l'éditeur responsable de la brochure de M. Vinet. C'était le déclarer indigne de la confiance du gouvernement. L'issue du procès ayant été favorable à l'accusé, il ne restait plus au Conseil d'Etat que la voie de l'arbitraire administratif. Il s'y engagea résolument. N'ayant pas réussi à réfuter les brochures de M. Vinet, ni à échapper aux traits acérés décochés par M. Monnard dans le cours de la discussion (30 mai et 4 juin), le Conseil d'Etat, ne s'inspirant plus que de la passion, prit un arrêté qui privait pendant deux ans M. Vinet de la faculté de demander un poste ecclésiastique dans le

canton. En même temps, M. Monnard était condamné à la même peine pendant un an; il se voyait en outre suspendu pour une durée égale de ses fonctions et privé de son traitement de professeur.

Telle était la double victoire remportée par le Conseil d'Etat, d'un côté, sur la liberté des cultes, de l'autre, sur les hommes éminents qui s'en constituaient les champions dans notre pays. Mais cette victoire devait contribuer pour sa part au triomphe futur des principes qui semblaient définitivement vaincus. En effet, c'est grâce au procès intenté à MM. Vinet et Monnard que l'on dut la publication de l'*Essai sur la conscience et sur la liberté religieuse*, ce noble plaidoyer en faveur de la plus noble des causes. C'était la défense que Vinet avait présentée lui-même devant le tribunal de district et la cour d'appel, et l'écrit le plus judicieux, le plus clair et le plus éloquent qui soit sorti de sa plume. Le rapport présenté par le Conseil d'Etat au Grand Conseil, le 30 mai précédent, y était analysé et réfuté de main de maître. L'étrange doctrine du Conseil d'Etat que conclure de la liberté de conscience à la liberté des cultes c'était confondre les choses, y était mise à néant par une dialectique d'autant plus rigoureuse qu'elle pouvait s'étayer sur des faits historiques et d'éclatants exemples. Pour tout homme de bonne foi, il était impossible d'arriver à une autre conclusion que celle de l'*Essai*. La liberté des cultes était-elle autre chose que la double liberté pour les uns de dire leur pensée, pour les autres de se rassembler afin de l'entendre? Cette liberté ne réunissait-elle pas deux autres droits sans lesquels le gouvernement représentatif serait impossible, savoir la liberté d'association et la liberté de la presse? Il était certainement étrange que, dans un pays qui avait inscrit sur son écusson les beaux mots de liberté et de patrie, les défenseurs de la première des libertés se vissent accu-

sés d'idéologie, de goût pour les utopies et, par dessus tout, d'exaltation !

Malgré l'hostilité manifeste du pouvoir, malgré les préjugés de la masse, malgré une loi vicieuse, et peut-être même à cause de tout cela, nous devons constater que le nombre des défenseurs et des partisans de la liberté religieuse effective augmentait visiblement dans notre pays. Dans les derniers, comme dans les premiers mois de l'année 1829, il régna au sein de notre peuple une agitation telle, que par moments on pouvait redouter le triomphe aussi complet qu'odieux de l'intolérance religieuse. La haine ne distinguait plus entre les Eglises; elle s'attaquait aux nationaux comme aux dissidents. Plusieurs pasteurs de l'Eglise nationale se virent alors exposés à des actes de violence. La cure de M. Dapples, à Lutry, fut assaillie un dimanche soir, sans que les auteurs de cet attentat pussent être découverts. Plus tard, le pasteur Victor Mellet se vit traduit devant les tribunaux pour violation de la loi du 20 mai. De leur côté, les pasteurs Monneron, à Oron; Vallouy, à Palézieux, et Verrey, à Maracon, étaient placés sous une surveillance spéciale de l'Etat, simplement parce que leurs domestiques avaient assisté à une réunion religieuse nullement sectaire. Il va sans dire que des mesures sévères étaient également prises contre les dissidents dont les lieux de culte furent fermés à Lausanne, Yverdon, Vevey, Rolle, tandis qu'un nouveau procès était intenté au pasteur Lardon et au docteur Develey, à Yverdon. Aussi c'est avec raison qu'Auguste Rochat pouvait écrire : « C'est le temps ou jamais de prier et de se confier. » Mais c'est au moment où l'on pouvait s'attendre à tout, que les discussions sur les changements à apporter à la Constitution de 1814 vinrent faire une vigoureuse diversion aux questions agitées et absorber l'attention générale.

XIII

La Constitution de 1814 ne répondait plus aux aspirations qui, depuis quelques années déjà, se faisaient jour dans le pays. De là un certain malaise politique, auquel des citoyens dévoués et intelligents, tels que le général De la Harpe et M. Clavel-de Brenles, cherchaient à apporter un remède en présentant au Grand Conseil des motions dans le sens de réformes électorales fort modérées. Il ne leur fut répondu que par un *conclusum* destiné à fermer la porte à tout changement constitutionnel. La majorité compacte, essentiellement composée de députés de la campagne, — la paysanocratie, comme ses adversaires l'appelaient, — allait donc continuer à diriger les affaires. Ceci se passait en 1828. L'année suivante, la question de la réforme électorale était portée devant le Grand Conseil. Plus de 4000 citoyens réclamaient l'abolition d'un système qui pouvait ramener à l'oligarchie et qui établissait de droit une lutte entre les villes et les campagnes. La discussion de ces pétitions, fixée au 21 mai, dura deux jours et le *conclusum* de 1828 fut maintenu par 87 voix contre 55. Toutefois, la question était nettement posée, et le gouvernement, comprenant qu'il serait dangereux d'opposer une plus longue résistance à de légitimes aspirations, proposa de lui-même quelques modifications au système électoral. Il est vrai que le mérite de ces modifications devait être singulièrement atténué par la clause en vertu de laquelle les changements proposés n'auraient aucun effet rétroactif à l'égard des membres des Conseils communaux et des membres du Grand Conseil. Ces propositions n'en furent pas moins adoptées par 134 voix contre 20, et la Constitution du 14 août 1814 ainsi révisée, prit la date du 26 mars 1803.

Cette tentative de parer à des éventualités toujours plus menaçantes ne devait pas jouir d'un succès durable. Afin de s'assurer un triomphe plus facile et plus complet, les orateurs du gouvernement s'étaient efforcés d'assigner à l'élément religieux une grande part dans l'agitation dont souffrait le pays. En représentant les partisans de la réforme électorale comme des amis des sectaires, on avait quelque chance de les discréditer auprès du peuple. Du même coup, on allait étouffer les préoccupations politiques, diriger l'attention publique d'un autre côté et maintenir le *statu quo*. C'est ainsi que nous nous expliquons le mobile qui poussa le gouvernement à rentrer dans la voie des persécutions religieuses qu'il semblait avoir abandonnée. Les poursuites judiciaires dirigées à cette époque contre plusieurs citoyens fort honorables, ou les mesures administratives adoptées contre des gens absolument inoffensifs, n'étaient plus que de véritables et honteux anachronismes. Mais l'autorité supérieure avait un bandeau sur les yeux et tout ce qu'elle faisait dans ce sens n'aboutissait qu'à la compromettre elle-même, en rendant toujours plus odieux le régime de la loi du 20 mai. En même temps qu'une ère nouvelle, celle du libéralisme et du régime constitutionnel, allait commencer, il fallait de toute nécessité que le règne de l'absolutisme prît fin.

XIV

Nous n'avons pas à dire ici quels changements importants l'année 1830 apporta dans l'équilibre européen et, en général, dans la politique des puissances continentales. En Suisse, l'œuvre de 1814, déjà fortement compromise dans plusieurs cantons, reçut un choc décisif des journées de juillet. Au

canton de Vaud tout particulièrement, les préoccupations de l'année précédente, bien loin de se calmer, redoublent d'intensité. Les questions purement politiques occupant bientôt le premier rang, rejettent la question religieuse à l'arrière-plan.

A la suite de la révolution de Paris et des mouvements insurrectionnels que cette révolution avait provoqués en divers pays de l'Europe, de vagues inquiétudes s'étaient répandues en Suisse. On prêtait aux puissances étrangères des intentions propres à compromettre la sécurité helvétique. De là, dans les cantons, la convocation extraordinaire des Grands Conseils. Au canton de Vaud, cette convocation fut fixée au 14 décembre. Quelques citoyens ayant résolu de profiter de cette occasion pour réclamer de sérieuses modifications constitutionnelles, 6000 signatures furent bientôt recueillies à l'appui d'une demande de convocation d'une constituante. Ce mouvement d'opinion, inauguré le 8 décembre par une réunion au Casino de Lausanne, se dessina avec plus de force dans les jours qui suivirent. Le 17, à l'arrivée de députations de la campagne, il y eut quelque bruit sur la place du Château. Le 18, la salle du Grand Conseil fut envahie par une foule armée de bâtons et qui se livra à des désordres fort regrettables. Toutefois, ces manifestations firent comprendre au Grand Conseil qu'il fallait céder au vœu du pays, et la promesse d'une constituante, vigoureusement acclamée par les foules massées sur Montbenon, mit fin à l'agitation.

Le gouvernement qui venait d'abdiquer ne songeait pourtant point à s'accuser des fautes qui avaient déterminé sa chute. A la veille de se démettre de ses fonctions, le Conseil d'Etat présenta au peuple une apologie personnelle qui est demeurée célèbre. En effet, le message du 10 janvier 1831, lu en chaire le dimanche 16, pouvait bien être envisagé comme un monument d'orgueil administratif. Le pouvoir déchu

n'avait rien à se reprocher. Et, quant à la question religieuse, il la traitait avec une si incroyable désinvolture que, si l'on en était réduit à cet unique document, il serait impossible de se faire une idée quelque peu juste des conséquences désastreuses de la loi du 20 mai. Cependant c'est bien cette loi, ce sont bien les conséquences de cette loi, qui constituaient l'une des causes principales de la révolution du 18 décembre. Aussi le message du Conseil d'Etat sur son administration depuis 1803, ne pouvait-il manquer de provoquer d'énergiques protestations. Les brochures du temps en font foi, aussi bien que les éloquents discours de plusieurs des membres du Grand Conseil.

C'est au milieu de la fermentation générale que, le 31 janvier 1831, les députés à la Constituante furent nommés dans tout le canton. Les passions étaient fortement excitées et il était permis de se demander ce que serait cette liberté religieuse que les bons esprits et les cœurs généreux avaient un si grand désir de voir inscrite dans la nouvelle charte. Le 7 février, l'Assemblée constituante tenait sa première séance à Lausanne, sous la présidence du professeur André Gindroz. A peine constituée, elle chargeait une commission de vingt-cinq membres, présidée par le professeur F. Pidou et ayant Henri Druey pour secrétaire, de préparer un projet de constitution.

C'est en nous plaçant au seul point de vue de la liberté religieuse dans ses applications pratiques, que nous avons à examiner l'œuvre de cette commission, aussi bien que celle de l'Assemblée constituante elle-même. Avant cela, toutefois, il importe de jeter un coup d'œil sur le travail alors entrepris par les partisans de la liberté des cultes pour amener la nouvelle Constitution à proclamer formellement cette liberté.

CHAPITRE III

LA LIBERTÉ DES CULTES ET LA CONSTITUTION DE 1831.
1831-1845.

Si nous nous demandons quel était, au lendemain du 18 décembre 1830, l'état de l'opinion au sujet de la liberté des cultes, nous serons forcés de reconnaître qu'une grande confusion, résultant de l'ignorance des premiers principes en ces matières, régnait dans les esprits. Il faut convenir que l'histoire des huit ou dix dernières années n'avait pas été de nature à éclairer l'opinion. Les troubles provoqués par les questions relatives aux cultes ou à propos de ces questions, avaient alourdi l'intelligence en surexcitant les passions. Le milieu général était agité, inquiet. A cette époque, le gouvernement jouissait encore d'une grande autorité ; il exerçait une forte pression sur les masses ; on lui obéissait aveuglément. Et comme ce gouvernement avait apporté de grandes entraves à la liberté religieuse, cela suffisait pour rendre cette dernière suspecte au peuple. La liberté des cultes aurait été, pensait-on, le triomphe du méthodisme, la victoire de ces mômiers qu'on avait réussi à rendre odieux !

Il est remarquable cependant que, malgré tout ce qui était

de nature à rendre impopulaire la cause de la liberté, cette cause ait fait alors de si rapides progrès. On doit envisager le grand nombre des pétitions en faveur de la liberté des cultes comme un des indices de ce progrès, alors même que les réserves les plus singulières contenues dans quelques-unes d'entre elles trahissent une intelligence bien incomplète de la question.

Mais ce n'est que d'une manière générale, en bloc, pour ainsi dire, et comme par une espèce d'instinct, que les masses saisissent certaines questions. Il ne faut pas s'attendre à les voir formuler leur opinion d'une manière nette, rigoureuse et scientifique. Ici, les mots eux-mêmes exercent une action plus grande que les faits. Le mot de liberté, par exemple, provoque l'enthousiasme ou l'effroi sans qu'on se rende toujours nettement compte de la cause de cet enthousiasme ou de cet effroi. En 1830, au sein de notre peuple, il n'en allait pas autrement, et beaucoup de gens parlaient pour ou contre la liberté religieuse, pour ou contre la liberté de culte, qui auraient été incapables de dire pourquoi ils s'exprimaient dans un sens plutôt que dans un autre.

I

Les hommes appelés à diriger l'opinion publique étaient les magistrats et les ecclésiastiques.

Or, dans ces deux classes d'hommes qu'on devait supposer les plus instruites, les plus compétentes en ces matières, les plus intéressées à voir les questions tranchées dans le sens de la vérité et du bien, il y avait de profondes divergences de vues, des antagonismes parfois violents, d'étonnantes confusions d'idées.

En général, les magistrats, hommes politiques avant tout, n'étaient pas favorables à la liberté des cultes; ils ne la comprenaient pas. Pour eux, la religion était, indépendamment de son caractère spécial, un moyen de gouvernement. La liberté des cultes leur paraissait devoir affaiblir le sentiment de dépendance vis-à-vis des pouvoirs publics. Les théories de J.-J. Rousseau, encore vivaces dans ces esprits, avaient bien pu recevoir quelque atteinte dans le cours de la période précédente, elles n'en exerçaient pas moins une influence encore très grande.

La représentation nationale, dont la tâche serait de formuler les articles de la Constitution nouvelle sur ce sujet, devait se montrer peu homogène, bien que des éléments nouveaux excellents eussent été introduits dans ses rangs. On ne pouvait donc pas s'attendre à ce que les représentants du peuple arrivassent tout à coup à la hauteur nécessaire pour trancher des questions d'une nature si spéciale et si délicate.

Parmi les ecclésiastiques, la division était grande. Beaucoup, sans doute, sinon tous, avaient déploré le régime de contrainte et d'oppression dont la révolution du 18 décembre venait de faire bonne justice. Mais leurs idées sur la liberté des cultes étaient très rudimentaires, et s'ils voulaient la liberté individuelle, le retrait des lois coërcitives, ils redoutaient extrêmement la liberté pleine et entière. Disciples du doyen Curtat plus que de Vinet, la plupart d'entre eux n'étaient guère plus avancés que la masse des citoyens.

Il existait cependant déjà un petit groupe de ministres qui, ayant saisi la vérité sur ce point, se montraient de vaillants champions de la liberté des cultes. Ici, l'influence des écrits de Vinet devenait très sensible. La connaissance de ce qui se passait en Angleterre, aux Etats-Unis surtout, contribuait également à rendre plausible aux yeux de quelques-uns la cause d'une liberté de fait et de droit fort étendue. C'étaient

les pionniers dont la mission était de préparer le chemin de l'avenir, mais ils étaient bien peu nombreux. En outre, on se défiait d'eux, on les redoutait. Pour leurs antagonistes, la liberté des cultes, c'était l'Eglise nationale renversée, ou, du moins, singulièrement compromise. Avec une liberté des cultes pleine et entière, l'idée même d'une Eglise nationale, c'est-à-dire privilégiée, apparaissait comme une contradiction manifeste. De là, les polémiques du temps, la véhémence des attaques et des répliques dans les journaux et les écrits de circonstance, la vivacité des débats parlementaires.

La liberté des cultes sortirait-elle de cette crise vaincue ou triomphante? Telle était la question qui s'imposait.

II

C'est par le moyen de la presse que les graves questions agitées depuis quelques années dans notre pays devaient descendre des Conseils de la nation dans le sein des masses et du grand public. Les feuilles politiques qui paraissaient alors n'étaient pourtant pas absolument qualifiées pour aborder certains côtés, — et les côtés les plus importants, — de ces questions. Aussi, était-il naturel que les partisans comme les adversaires d'une liberté religieuse qui se traduirait dans des actes de culte, eussent recours, pour exposer leurs vues et leurs vœux, à des publications spéciales dont l'objectif serait très déterminé. C'est ainsi qu'on vit paraître à peu près en même temps, d'abord le journal intitulé *Discussion publique sur la liberté religieuse et sur le gouvernement de l'Eglise* (1er janvier 1831), puis, quelques semaines plus tard, l'*Ami de l'Eglise nationale*. Le titre du second de ces journaux indiquait déjà clairement la tendance de ses rédacteurs. Dès

le début de la campagne, il y aurait donc antagonisme entre les deux feuilles, et cet antagonisme s'accentuerait parfois de la manière la plus vive.

Le rédacteur de la *Discussion publique*, M. L. Burnier, alors pasteur à Rolle, estimait que les amis de la liberté religieuse, par où il entendait la liberté des cultes, n'avaient pas un moment à perdre pour revendiquer cette liberté et la faire inscrire dans la charte qui allait être élaborée. Et, pour donner à sa revendication une conclusion encore plus tranchée, M. Burnier, qui envisageait la cause comme gagnée au fond, réclamait non pas seulement la liberté des cultes mais l'*égalité* entre les cultes. C'était aller bien vite et beaucoup exiger; mais, peut-être, le courageux pasteur de Rolle pensait-il qu'il fallait demander le plus pour obtenir le moins. A cet égard, la lecture de la *Discussion publique* est aussi instructive qu'intéressante. On en sort cependant avec la conviction que l'américanisme pur du rédacteur ne pouvait être, à cette heure de notre histoire religieuse, que l'utopie d'un esprit aussi hardi que passionné de liberté. Tout en favorisant l'étude des questions agitées, la *Discussion publique* effarouchait donc les hommes prudents et réveillait, en les heurtant, les antipathies populaires.

Ces craintes et ces antipathies avaient pour organe naturel l'*Ami de l'Eglise nationale*, journal fondé par les professeurs Leresche et Dufournet. Parmi ses collaborateurs assidus se trouvaient plusieurs ministres, et, entre autres, le propre cousin du rédacteur de la *Discussion publique*, M. Paul Burnier, dont l'ardeur ne le cédait en rien à celle de son parent. Pour l'*Ami*, l'égalité des cultes était le renversement total de l'Eglise nationale. Ses rédacteurs soutenaient donc avec force la nécessité d'une telle Eglise et ils s'opposaient avec non moins de vigueur aux progrès de ce qu'ils appelaient la dissidence. Ils allaient même jusqu'à faire l'apo-

logie de la loi du 20 mai qu'ils jugeaient nécessaire quoique mauvaise! Il n'est pas douteux, qu'à cette époque, l'*Ami de l'Eglise nationale* n'exprimât l'opinion générale du pays.

III

Il était impossible que, dans un moment aussi sérieux, Vinet ne fît entendre des conseils dictés par sa haute intelligence de la question à l'ordre du jour. Il le fit d'abord dans plusieurs journaux qui se hâtèrent de lui ouvrir leurs colonnes, puis, dans une brochure qui ne saurait vieillir : *Quelques idées sur la liberté religieuse*, nouveau et éloquent plaidoyer en faveur d'une cause chère à l'auteur. Vinet demandait que cette liberté fût expressément reconnue à l'égal de toutes les autres libertés. Il voyait même dans la liberté des cultes une cause de prospérité pour l'Eglise nationale qui, de son côté, ne pourrait, sans être libre elle-même, soutenir la concurrence des autres cultes. Avons-nous besoin de dire que les vœux de Vinet, quelque sages qu'ils fussent, ne devaient pas être exaucés? L'Assemblée constituante n'en formait point de si téméraires. Elle devait bien plutôt s'inspirer des vues étranges professées sur ces matières par des hommes infiniment respectables, mais incapables, semblait-il, de discerner les vrais intérêts de l'Eglise et les nécessités du temps. Le doyen Monneron, à Lonay, en publiant ses *Réflexions sur les affaires religieuses du moment dans le canton de Vaud*, se montrait fort perplexe à la pensée d'innovations qui lui apparaissaient comme autant d'attaques dirigées contre l'Eglise nationale. Pourquoi parler de liberté religieuse, comme si cette liberté n'existait pas, et surtout, pourquoi parler d'une liberté religieuse qui se traduirait en actes de culte?

Au jugement du vénérable doyen, la liberté des cultes n'était que le fruit d'une philosophie vague et propre à énerver les affections naturelles. Il ne voyait dans cette liberté qu'une source d'affreux malheurs.

Les *Réflexions* du doyen de Lonay devaient être encore dépassées par un pamphlet du premier pasteur de Lausanne. Dans sa brochure sur *la liberté des cultes dans ses seuls rapports avec la Constitution du canton de Vaud*, le doyen Curtat affirmait qu'aucun article sur la liberté des cultes, de quelque manière qu'il fût modifié, ne devait entrer dans la nouvelle Constitution. Il allait même jusqu'à réclamer des mesures prohibitives contre l'introduction dans le canton de cultes qui n'y existaient pas encore et qui pourraient revendiquer pour eux la liberté. Insérer dans la Constitution un article de ce genre, ce serait, pensait-il, préparer la ruine du canton de Vaud, la perte de son indépendance et son assujettissement à une puissance étrangère. Des thèses aussi étonnantes ne pouvaient être discutées ; elles ne le furent pas ; elles se réfutaient d'elles-mêmes.

IV

Ce n'est pas seulement par la voie de la presse que d'honorables citoyens cherchaient à influencer l'opinion publique en faveur d'une liberté religieuse effective. Le droit de réunion et de pétition étant déjà parmi nous un droit acquis, plusieurs en profitèrent pour convoquer au Casino de Lausanne une assemblée qui compta de 4 à 500 personnes. Les ecclésiastiques du canton y accoururent en grand nombre. Il y fut décidé qu'on réclamerait de l'assemblée constituante *le libre exercice de tous les cultes*. Ceci se passait le 20 janvier

1831. Les pétitionnaires exprimaient de cette manière le vœu formel qu'on rendît impossible le retour de toute persécution ou oppression légale contre aucun citoyen pour ses opinions religieuses et son culte, et qu'en religion il y eût égalité de charges et de droits pour tous.

Ce même jour, dans l'après-midi, et ensuite d'une convocation spéciale, plus de cent ecclésiastiques réunis dans l'auditoire de théologie adressèrent également à l'assemblée constituante une pétition dans le sens d'une entière liberté des cultes, mais en réservant expressément la conservation de l'Eglise nationale dont l'organisation pourrait être modifiée.

A ces deux pétitions devaient s'en ajouter quelques autres revêtues d'environ 1500 signatures. Près de 10,000 citoyens demandaient le maintien de l'Eglise nationale avec liberté ou tolérance pour les autres cultes. Un nombre plus considérable encore ne plaidait que la cause de l'Eglise nationale et plus de 3000 repoussaient toute idée de tolérer un autre culte que celui de cette Eglise.

Le pétitionnement qui se poursuivait activement dans le canton y entretenait une agitation d'autant plus grande, que les bruits les plus faux et les plus étranges venaient s'y mêler. Le moment était grave et la position faite à l'assemblée constituante singulièrement délicate. Quel chemin cette assemblée suivrait-elle?

V

Le 7 février, nous l'avons vu, l'assemblée constituante avait tenu sa première séance. Le 26 de ce même mois, la commission des 25 se livrait à une discussion longue et

approfondie sur la liberté des cultes, sur le maintien ou la suppression de l'Eglise nationale et sur l'état des dissidents. Elle conservait en principe l'article 36 de la Constitution encore en vigueur; elle reconnaissait formellement le principe de la liberté religieuse et de la liberté des cultes, tout en laissant à la loi le soin d'en régler l'application et de parer aux abus par des moyens de répression. Un article 12, proposé par la Commission, devait donner lieu à de vifs débats au sein de l'assemblée constituante et dans la presse. Il était conçu en ces termes: « L'exercice des cultes non contraires à l'ordre public et à la morale sociale est d'ailleurs garanti. La loi règle cet exercice et en réprime les abus. » Remarquons tout de suite que *garantir l'exercice des cultes* n'était point en proclamer la liberté, et que laisser à la loi le soin de régler cet exercice, c'était faire une réserve qui tendait à autoriser soit des mesures répressives, soit des mesures préventives.

Du 16 mars au 19 avril, dans le sein de l'assemblée constituante, la discussion porta exclusivement sur la question religieuse. De nombreux orateurs prirent la parole pour ou contre la liberté des cultes, car c'était bien de cette dernière qu'au fond il s'agissait. C'est ce que comprenaient parfaitement les partisans du régime de compression quand ils s'écriaient : la liberté religieuse est tout autre chose que la liberté des cultes! C'est ce que comprenaient aussi, mais dans un esprit tout différent, des hommes tels qu'Alphonse Nicole et le professeur Monnard qui rappelaient que, trente ans auparavant, sous la République helvétique, les Vaudois étaient envisagés comme mûrs pour la liberté des cultes. Depuis ce temps-là, disaient-ils, on avait donc perverti l'éducation du peuple! Henri Druey, qui brillait alors au premier rang des champions du libéralisme, déclarait que la liberté des cultes est un droit de l'homme, le principe vital

du protestantisme, un besoin de notre époque, le fondement de toutes les autres libertés. Le professeur Pidou, en faisant comme M. Monnard allusion aux lois de la République helvétique qui consacraient la liberté des cultes, affirmait que c'était encore à cette seule condition qu'on pourrait vivre en paix. Mais le sort en était jeté! Malgré les discours si sages, si vrais, si éloquents des plus distingués d'entre ses membres, la Constituante repoussa à une forte majorité l'article 12. La cause de la liberté venait de subir un échec. L'assemblée constituante s'était laissée effrayer et, en déniant au citoyen et au chrétien un droit positif, elle avait commis une criante injustice. Les préventions répandues avec autant de perfidie que de zèle au sein du peuple avaient pénétré jusque dans la salle des représentants et leur avaient dicté un vote dont les conséquences devaient être désastreuses. Par cette décision, ils avaient placé le canton de Vaud hors des nations éclairées et véritablement libres.

La Constitution de 1814 n'avait rien décrété qui pût ouvrir la porte à la liberté des cultes; elle avait simplement reconnu la religion évangélique réformée comme la religion du canton. La Constitution de 1831 réglait en deux articles tout ce qui concernait cette grave matière. L'article 9 était ainsi conçu: « L'Eglise nationale évangélique réformée est maintenue et garantie dans son intégrité. Les ministres de cette Eglise sont consacrés suivant les lois et la discipline ecclésiastiques du canton, et seuls appelés à desservir les Eglises établies par la loi. La loi règle les rapports de l'Etat avec l'Eglise. L'exercice de la religion catholique est garanti aux communes d'Echallens, etc., tel qu'il y a été usité jusqu'à présent. » — Article 10: « Le culte de l'Eglise nationale et celui de l'Eglise catholique, dans les communes énumérées à l'article précédent, continueront d'être seuls à la charge de l'Etat ou des bourses publiques qui ont des obligations à cet égard. »

Le système de 1814 était donc confirmé par la Constitution de 1831 ; il était même aggravé dans le sens d'une opposition manifeste à la liberté religieuse. C'était, en effet, la première fois que l'*Eglise nationale* était ainsi mise en relief, tandis que, jusqu'alors, dans des actes constitutionnels, on s'était borné à parler de la *religion évangélique réformée*. Il importe de remarquer ce fait qui, au point de vue des principes posés et de leurs conséquences pratiques, devait être d'une portée si considérable.

La nouvelle Constitution, portant la date du 25 mai 1831, fut adoptée par 13170 oui contre 2673 non. Le 8 août, le Grand Conseil nouvellement élu par le peuple se réunissait à Lausanne ; il nommait le Conseil d'Etat, le Tribunal d'appel, et il adoptait une proclamation dont les pasteurs auraient à donner connaissance dès la chaire à leurs paroissiens, le dimanche 28 août. Deux ou trois d'entre les premiers firent seuls entendre quelques protestations. Une ère nouvelle s'ouvrait pour le canton de Vaud.

VI

Bien que la Constitution que le peuple vaudois venait de se donner n'eût fait aucune place à la liberté des cultes, il n'était pas possible que les partisans de cette liberté considérassent leur cause comme perdue. Dans le sein du clergé national, des hommes se rencontrèrent qui, dès le début de cette nouvelle période de notre histoire, songèrent aux moyens de conquérir un droit dont les législateurs avaient méconnu l'importance. C'est à partir de ce moment que s'établirent un peu partout dans le canton des « conférences fraternelles » entre pasteurs, conférences dont le but était

d'étudier de près la question de l'Eglise. On commençait aussi à se préoccuper de la révision de la loi ecclésiastique, révision qui, à teneur de l'article 9 de la Constitution, devait se faire dans un laps de dix années. En même temps, un ministre de l'Evangile, M. A. Voruz, principal du collège de Moudon, adressait au Grand Conseil (novembre 1831) une pétition par laquelle il réclamait l'abolition de la loi du 20 mai. Si l'autorité législative n'entra pas dans cette voie, ce fut uniquement par la crainte de voir se produire quelque agitation parmi le peuple. La loi elle-même ne trouva plus aucun apologète. Il est incontestable qu'il s'accomplissait alors un progrès réel dans le sens de la vie religieuse et de la tolérance ; qu'à cet égard, les mœurs tendaient à devancer les lois. Les sociétés religieuses, en particulier les sociétés évangéliques qui avaient pris naissance avant 1830, celles qui s'établissaient encore ici et là, contribuaient toutes fortement à ce progrès. La littérature religieuse elle-même travaillait à faire triompher le grand principe de la liberté des cultes. Tel était le cas d'une publication dont la vie ne devait pas être bien longue, et qui parut en 1832 sous le titre de *Revue chrétienne et journal religieux du canton de Vaud*. Les éditeurs, tous pasteurs ou ministres dans l'Eglise nationale, reprenaient la tâche que la *Discussion publique* s'était prescrite, mais ils le faisaient avec plus d'homogénéité dans la collaboration et plus d'unité dans les efforts communs.

La révolution du 18 décembre 1830 avait été le point de départ d'une heureuse réaction contre un régime devenu impossible, mais, comme la liberté religieuse, — ou plus exactement la liberté des cultes, — n'avait pas triomphé des préjugés, nous ne saurions nous étonner beaucoup de voir se reproduire des faits d'intolérance dont le retour paraissait impossible. Des imprudences commises par des groupes de chrétiens, par des congrégations dissidentes, entre autres,

des actes fort répréhensibles, comme ceux dont le lardonisme se rendit coupable à Yverdon en 1832, lorsqu'un jour de marché, sur la route de Grandson, des bibles avec les Réflexions d'Ostervald, des psautiers et des catéchismes furent brûlés publiquement, sous prétexte de suivre l'exemple donné Actes XIX, 15, — de tels faits, disons-nous, expliquent sans les justifier des procédés de brutale répression. Quelques pasteurs, entre autres Dupraz, à St-Livres et Yens, ont encore à souffrir de l'hostilité de leurs paroissiens. Toutefois, et d'une manière générale, on pouvait se flatter que l'ère des troubles religieux avait pris fin. Le gouvernement donne l'exemple de la tolérance; les Classes font preuve d'une largeur qui va croissant; l'Académie elle-même ne sévit plus que bien rarement contre des impositionnaires ou des proposants. Mais, par une coïncidence étrange et malheureuse, c'est justement alors que des scènes de sauvagerie viennent compromettre les résultats obtenus et ébranler de légitimes espérances de paix et de liberté. Nous voulons parler de l'émeute de Vevey, dans laquelle un fidèle serviteur de Dieu faillit perdre la vie.

VII

C'était au mois d'août de l'année 1833. La fête des vignerons, — qui n'avait pas été célébrée depuis 1819, avait mis toute la population de Vevey en mouvement et les esprits étaient très montés. C'est alors qu'un jeune ministre, plein d'un zèle peut-être imprudent, — blâma avec quelque vivacité celles de ses catéchumènes qui, ayant joué un rôle dans la fête, s'oubliaient jusqu'à répéter avant le catéchisme les chansons et les danses qu'elles avaient apprises. Il n'en

fallut pas davantage, semble-t-il, pour que les parents de plusieurs de ces jeunes filles, gens grossiers et violents, se portassent avec fureur contre une maison dans laquelle on supposait que des *dissidents* étaient réunis. On n'y trouva que le ministre Ch. Rochat qui allait ainsi devenir l'innocente victime de la violence populaire. On voulut le précipiter dans la Veveyse ; — on tenta de l'arracher des mains des hommes dévoués et des gendarmes qui, à grand'peine, l'accompagnaient à Corseaux, lieu de son domicile ; on donna un véritable assaut à l'auberge de l'*Aigle*, sur le territoire de Corsier, où l'escorte de Rochat avait d'abord cru mettre celui-ci en sûreté. C'est au milieu des cris, des huées, des vociférations de la foule ameutée, que ce ministre arriva enfin chez lui, meurtri, ensanglanté, les vêtements en lambeaux.

L'enquête aussitôt instruite, mit en accusation huit individus, la plupart bateliers ou journaliers de Vevey, qui furent condamnés par le tribunal d'appel à des peines plus ou moins graves représentées par la prison et par l'amende. Mais les causes secrètes et vraies de l'émeute ne furent jamais clairement établies. La justice, dans la crainte de dévoiler de scandaleux mystères, est parfois impuissante à pénétrer au-delà d'une apparence dont elle est forcée de se contenter. Qu'il y eût de l'irritation dans les esprits contre les *mômiers*, dont la conduite, fort sage cependant, ne renfermait pas moins un blâme tacite à l'adresse de la fête des vignerons : que le catéchisme incriminé fût, de la part du jeune pasteur, un acte d'imprudence, tout cela est possible, mais il y eut bien certainement aussi, dans les causes de l'émeute, des excitations secrètes et intéressées dont les auteurs furent soupçonnés sans que, dans le moment même, on osât les dénoncer. D'obscurs individus, tentés peut-être par l'appât du gain, servirent d'instruments aveugles aux vrais coupables.

VIII

Dans cette triste circonstance, la conduite du Conseil d'Etat fut absolument correcte. Par une proclamation lancée le surlendemain de l'émeute (31 août), il rappelait le respect dû à la liberté et à la sécurité des citoyens; la justice devait avoir son cours et les soldats-citoyens en protégeraient l'action impartiale. A l'appui de cette proclamation, le Conseil d'Etat envoyait à Vevey des troupes destinées à rétablir l'ordre. Il lui importait d'autant plus de témoigner d'une ferme volonté de réprimer les désordres, que les événements dont Vevey venait d'être le théâtre menaçaient de se reproduire dans d'autres parties du canton. A Lausanne même, il y eut des rassemblements tumultueux; des lieux de réunions religieuses furent assaillis, d'autres durent être fermés par mesure de prudence et des postes militaires établis ici et là. Enfin, par une circulaire adressée aux préfets, et, par eux, aux municipalités, le Conseil d'Etat déclarait que la protection de la loi était due au libre exercice des droits individuels, que des mesures efficaces devaient être prises dans ce but. Cette circulaire faisait honneur à l'autorité supérieure; il n'en restait pas moins que sa position était étrange, car les ordres qu'elle donnait pour la répression des troubles impliquaient également le maintien de la loi du 20 mai. Or cette loi, qui servait précisément de point d'appui et de prétexte aux désordres, le Conseil d'Etat, par une juste pudeur, n'osait pas la citer! On le comprit bien dans le temps et on n'eut garde de fermer les yeux sur ce qu'il y avait là d'insolite et de dangereux. Les partisans de la liberté des cultes blâmèrent le gouvernement d'avoir cédé sur les principes, et.

d'autre part, les ennemis de cette liberté s'appliquèrent à en appeler à la loi du 20 mai, en dénonçant les infractions à cette loi et en faisant juger les coupables.

C'est alors que l'on vit se reproduire des attaques contre des réunions fort paisibles, à Epalinges, par exemple, à Vevey encore, à Romainmôtier, etc. La situation devenait intenable pour le pays aussi bien que pour le gouvernement. L'obligation d'appliquer encore la loi du 20 mai faisait sentir toujours plus fortement l'impérieuse nécessité de retirer cette loi néfaste qui plaçait l'autorité supérieure entre ses sentiments de justice et de liberté et la négation pratique de toute justice et de toute liberté. A cet égard, le langage de la presse, politique aussi bien que religieuse, était des plus explicite. On reconnaissait que si la Constituante de 1831 avait sanctionné le principe de la liberté des cultes, il en serait résulté, dans les mœurs publiques, une amélioration positive. L'intolérance étant dans la loi, rien de plus naturel qu'elle fût aussi dans les esprits. Pourquoi un peuple serait-il plus sage que les hommes qui le gouvernent? La loi avait mis l'arbitraire à la place du droit: pouvait-il en résulter autre chose que les excès mêmes dont on se plaignait?

IX

Lorsqu'au mois de novembre 1833, le Grand Conseil ouvrit sa session d'automne, l'opinion publique était encore très partagée sur la question de la liberté religieuse. Même parmi les partisans de cette liberté, il n'y avait pas accord parfait sur la marche à suivre pour revendiquer le premier et le plus imprescriptible de tous les droits de l'homme et du citoyen. L'idée de recourir à la voie des pétitions ne souriait pas à

tous, bien que ce fût à ce mode de faire qu'on dût finir par s'arrêter généralement des deux côtés. Mais, sur les 10.618 pétitionnaires, plus des deux tiers repoussaient formellement le projet de loi du Conseil d'Etat sur l'exercice de la liberté religieuse. Ce projet, dû à la plume de Henri Druey, ne devait contenter personne. Si, d'un côté, les adversaires de la liberté ne s'appuyaient, pour maintenir la loi du 20 mai, que sur les préjugés et les passions populaires, de l'autre, les amis sincères de la liberté reprochaient au projet de tendre à entraver bien plus qu'à favoriser l'exercice de cette liberté.

La discussion au sein du Grand Conseil ne devait commencer que le 13 janvier 1834. Mais avant même que les débats portassent directement sur la question de la liberté religieuse, plusieurs orateurs, et non des moins influents, avaient réclamé le retrait de la loi du 20 mai.

La commission d'examen avait pour président M. André Gindroz. Dans la séance du 8 janvier, cet homme de bien avait déclaré que la loi proposée n'était pas propre à satisfaire aux besoins d'une époque de progrès, qu'elle trahissait la faiblesse du gouvernement en face de l'émeute et qu'elle proposait des mesures impossibles contre le prosélytisme. La commission estimait que la liberté des cultes était une conséquence nécessaire de la liberté de conscience. La Constitution de 1831, en ne consacrant pas la première de ces libertés par un article formel, avait fait une concession aux idées et aux préjugés du passé. Mais la révocation de la loi du 20 mai intéressait l'honneur même du peuple vaudois. En conséquence, la majorité de la commission réclamait la révocation immédiate de cette loi, tandis que la minorité rejetait le projet afin que le Conseil d'Etat eût le temps d'en présenter un autre qui remplacerait la loi du 20 mai.

Après trois jours de débats offrant le plus haut intérêt, et

au cours desquels de nombreux orateurs firent entendre la voix du bon sens, de la vérité, de la justice, il semblerait que la loi du 20 mai eût dû succomber sous un vote aussi unanime qu'enthousiaste. Et cependant les Nicole, les Gindroz, les Forel, les Jaquet, les Monnard, les Druey avaient beau accumuler les arguments les plus décisifs en faveur de la liberté, le *statu quo* paraissait devoir être maintenu, à la grande honte du pays et de sa législation. Les débats se prolongeaient et l'on n'arrivait à aucune conclusion, lorsqu'un député de la campagne, homme obscur du reste et sans valeur personnelle, Duvoisin, d'Orges, poussé par quelques-uns de ses collègues, proposa un amendement qui devait trancher la question. Telle fut l'origine de la fameuse loi du 22 janvier, dite *loi sur la liberté religieuse*, mais, en réalité, loi contre le prosélytisme, concession regrettable faite aux adversaires de la liberté religieuse, lesquels, sans cela, n'eussent jamais donné les mains à la révocation de la loi du 20 mai. Malgré tout, et quoique la liberté ne fût pas sortie sans blessure de ce glorieux combat, une grande iniquité était réparée; elle n'avait duré que trop longtemps! La loi nouvelle était impraticable; l'on s'en doutait bien un peu, et l'on faisait plus d'un vœu secret pour qu'elle demeurât à l'état de lettre-morte. Elle n'aurait pas manqué de susciter des querelles, des reproches, des animosités, des ruptures domestiques, parce que, de la place publique, elle aurait transporté le désordre au foyer de la famille. Si, durant plus de cinquante ans, cette loi bysantine n'a produit aucun de ces tristes résultats, c'est que les magistrats judiciaires ont eu le bon sens de la laisser dormir. Il était réservé à nos jours de la voir reparaître sous une forme aussi odieuse que ridicule!

X

Le retrait de la loi du 20 mai plaçait le pays sous un régime non seulement de large tolérance, mais encore de libéralisme positif hautement favorable aux progrès de la vie religieuse. Ce travail se continue, s'accuse dans des œuvres nouvelles, dans la fondation de sociétés religieuses ou philanthropiques telles que les sociétés de tempérance, de sanctification du dimanche, des écoles du dimanche, et dans des publications religieuses en nombre toujours plus considérable et dues souvent à des plumes jouissant d'une légitime faveur. Il ne faudrait cependant pas croire que le peuple pris dans son ensemble subît bien fortement l'influence d'une religion toujours plus éclairée et toujours plus vivante. Au fond, deux peuples continuaient à vivre côte à côte dans notre pays, sans se comprendre et sans se mêler. Et si les manifestations de la piété ne se heurtaient plus que rarement à une opposition ouverte et brutale, si la liberté s'établissait de fait pour tous les cultes, il n'en restait pas moins que le vieil esprit d'antilibéralisme dont notre peuple avait donné tant de preuves dans un passé encore tout récent, subsistait quoiqu'assoupi. Un jour viendrait où des événements d'une nature plus politique que religieuse le tireraient brusquement de son apparente indifférence. Au reste, chez les chrétiens eux-mêmes, la piété présentait souvent de graves lacunes, bien propres à fournir des chefs d'accusation trop plausibles aux ennemis de l'Evangile et à provoquer des plaintes malheureusement trop justifiées.

Au point de vue législatif, les années qui suivent le retrait de la loi du 20 mai n'ont à enregistrer que peu de décisions

relatives à la liberté des cultes ou à l'exercice de la liberté religieuse en général. Mais la liberté existe, alors même que, par accident et sur tel point de détail, on éprouve quelque peine à concilier les droits de la conscience avec les devoirs du citoyen. C'est ainsi, par exemple, que des réclamations se font entendre à propos des rassemblements et des exercices militaires du dimanche. Une pétition adressée en 1834 au Grand Conseil dans le but de faire abolir cette fâcheuse coutume, n'eut pas le résultat qu'en attendaient les honorables signataires, bien que cette cause eût été plaidée avec chaleur devant le Grand Conseil par des hommes tels que Alph. Nicole.

En revanche, une question d'une importance capitale au point de vue de la liberté religieuse devait se poser bientôt devant l'autorité législative du canton.

Le 3 décembre 1835, M. le professeur Gindroz présentait au Grand Conseil un rapport sur le projet de loi sur *le mariage civil*, seul moyen, disait le rapporteur, de régulariser les unions des dissidents. La loi civile méconnaissait la nature de l'homme lorsqu'elle lui imposait, au jour du mariage, des actes qui devaient émaner des sentiments individuels et de la conviction personnelle. Des deux actes qui caractérisent le mariage, *le contrat civil* seul est du domaine de la législation, *la bénédiction religieuse* ressortit au domaine de la conscience.

Le débat sur cette importante question fut très vif. Néanmoins la loi proposée, conséquence naturelle de la loi du 22 janvier 1834, fut adoptée après qu'il eût été démontré que les intérêts de la religion étaient entièrement respectés par la disposition qui rendait l'acte religieux facultatif (12 décembre).

XI

Conformément à l'article 95 des dispositions additionnelles de la Constitution de 1831, les *Ordonnances ecclésiastiques* qui n'avaient pas cessé de régir l'Eglise vaudoise devaient être remplacées par une loi nouvelle.

Que serait cette loi ? C'est ce dont les esprits sérieux dans l'Etat comme dans l'Eglise se préoccupaient à juste titre. Dès 1831, les vues les plus diverses se font jour sur ce sujet dans la presse religieuse. L'idée d'une constituante ecclésiastique paraissait avoir quelque chance de succès. On sentait aussi que de graves questions se traiteraient forcément, entre autres celle de l'introduction des laïques dans les corps constitués de l'Eglise, et celle non moins grave des rapports de l'Eglise avec l'Etat.

Dès 1832, les Classes mettent à l'ordre du jour de leurs délibérations la future réorganisation de l'Eglise vaudoise : elles arrêtent des projets de loi qui devront servir un jour de base à d'ultérieurs débats. Le 8 octobre 1835, le Grand Conseil nomme la Commission chargée de préparer la loi nouvelle. Mais deux années s'écouleront encore avant que les projets élaborés par cette commission soient soumis à l'assemblée des représentants du clergé. La Commission législative, présidée par M. le conseiller d'Etat Jaquet, renfermait deux hommes également distingués, mais de tendances absolument contraires, les pasteurs *Bauty* et *L. Burnier*. Ce dernier ayant réussi à faire insérer dans le projet de novembre 1837 la plupart de ses idées, on eut ainsi un *projet Burnier* auquel devait répondre bientôt après le *projet Bauty*, soit celui de la minorité de la Commission. L'opinion publique, vivement

intéressée, ne paraissait pourtant pas incliner dans le sens du projet qui faisait de l'Eglise une sorte de démocratie mitigée, qui créait des conseils généraux de paroisse, des Classes et un Synode général, outre quelques autres rouages intermédiaires, et qui introduisait les laïques dans le gouvernement de l'Eglise. Le Conseil d'Etat, fort embarrassé et désireux de s'entourer de lumières, eut alors l'idée de s'adresser directement aux pasteurs. La *délégation des Classes*, comme on appela l'assemblée des représentants du clergé, comptait 34 membres. Elle se réunit pour la première fois le 27 février 1838, à Lausanne, dans la salle du Grand Conseil, sous la présidence de M. le professeur Gindroz. Le 17 mars, elle arrivait péniblement au terme de ses travaux. Nous n'avons pas à reproduire ici l'histoire des débats qui remplirent les séances de ce synode au petit pied, mais nous constatons que la délégation n'aboutit à aucun résultat heureux, parce que les pasteurs qui en faisaient partie ne s'entendaient à peu près sur aucune des questions vitales qui leur étaient soumises. Une seule de ces questions, celle qui avait trait au maintien de la Confession de foi helvétique, les réunit dans une unanimité à peu près complète[1]. En somme, ils témoignèrent d'une ignorance pour le moins étrange des matières ecclésiastiques qui auraient dû leur être familières.

XII

La délégation des Classes n'ayant pas répondu à ce qu'on

[1] Dans notre *Histoire du mouvement religieux*, t. IV, p. 132, nous avons attribué à M. Archinard, pasteur à Constantine, des opinions qui n'étaient pas les siennes. Induit en erreur par un témoin oculaire, mais peut-être prévenu, nous avons dit que M. Archinard avait étudié à Genève et en avait rapporté des arguments contre l'utilité des confessions de foi. Il ne paraît pas qu'il en ait été ainsi, et nous retirons volontiers ce qu'il peut y avoir dans notre récit de désobligeant pour la mémoire de M. Archinard.

était légitimement en droit d'attendre d'elle, le Conseil d'Etat, reconnaissant en outre qu'il ne pouvait présenter comme sien aucun des deux projets de loi ecclésiastique, en rédigea lui-même un nouveau (novembre 1838). Ce projet avait la prétention de tout concilier. L'organisation générale de l'Eglise se faisait par l'Etat et ne pouvait être modifiée que par lui, mais, à l'intérieur, l'Eglise s'administrait par des règlements émanant d'elle sous la sanction de l'Etat. Et, quant à la Confession de foi helvétique, le Conseil d'Etat estimait que, à teneur de la Constitution, elle serait maintenue comme règle d'enseignement.

Dans le sein du Grand Conseil, la discussion sur le projet de loi s'ouvrit le 16 janvier 1839 et dura six longues séances, c'est dire que le nombre des orateurs qui se firent entendre fut considérable. Deux opinions absolument contradictoires se trouvaient seules en présence. La conciliation étant impossible, la lutte fut vive, passionnée même. Les ennemis du projet devaient remporter une victoire chèrement payée. 67 voix contre 37 demandaient que la Confession de foi helvétique fût abolie. En outre, le Grand Conseil ne voulant pas de l'introduction des laïques dans les corps constitués de l'Eglise, le Conseil d'Etat remplaça son projet par un autre, tandis que l'ardente polémique soulevée par les questions pendantes se poursuivait, soit dans la presse, soit dans le public. L'agitation était aussi grande que générale.

Aux pétitions adressées précédemment au Grand Conseil pour ou contre le premier projet de loi, de nouvelles pétitions venaient s'ajouter dans le but d'exercer une forte pression sur l'esprit des législateurs. A la même époque, s'accomplissait dans le domaine politique une évolution d'un caractère très significatif et qui faisait présager de nouvelles victoires du parti hostile à la Confession de foi et à la représentation des laïques dans les corps constitués de l'E-

glise. Le Grand Conseil, écartant des hommes justement estimés, mettait alors à la tête des affaires des radicaux prononcés. Ces derniers, comprenant fort bien ce que le peuple gagnerait et ce que le gouvernement perdrait à une réorganisation plus rationnelle de l'Eglise, entravaient l'œuvre commencée et s'efforçaient de la faire dévier dans le sens de leurs vues personnelles. Le nouveau projet de loi ne pouvait manquer de porter l'empreinte de ces préoccupations. La part la plus large y était faite à l'action du gouvernement ; cependant la Confession de foi helvétique était encore conservée.

Le second projet de loi du Conseil d'Etat ne devait contenter personne, et, lorsque s'ouvrit la session d'automne du Grand Conseil, chacun comprit que les questions de politique ou d'administration allaient céder le pas à la question religieuse et ecclésiastique. Jamais session ne s'était ouverte sous de pareils auspices. Par le moyen de pétitions, vingt mille citoyens devaient faire entendre leur voix au Grand Conseil, mais ces vingt mille se partageaient en deux moitiés de forces à peu près égales. De son côté, la Commission chargée d'examiner le projet de loi lui avait fait subir de tels remaniements, qu'il en était devenu méconnaissable. La Confession de foi était définitivement abolie et les laïques se voyaient exclus des corps constitués de l'Eglise. Enfin, le 11 décembre, la discussion sur l'ensemble du projet se termina par une dernière et éclatante défaite de ceux qui avaient cherché à réaliser, dans l'organisation de l'Eglise, de sérieuses et salutaires réformes. A la dernière heure, ils avaient vu leur nombre diminuer d'une manière sensible ; le découragement, la lassitude, s'étaient emparés de plus d'un d'entre eux ; d'autres cédaient en se berçant de l'espoir que l'Evangile pourrait être encore prêché dans toute sa pureté.

C'est ainsi que fut enfantée, au milieu de bien des dou-

leurs, la trop célèbre loi ecclésiastique du 14 décembre 1839. Elle ne renfermait aucun article qui eût trait, de près ou de loin, à la liberté des cultes. A ce point de vue, nous aurions pu nous abstenir d'en parler si longuement, mais le fait lui-même avait trop d'importance pour être négligé ; et, d'autre part, ce n'était pas une garantie en faveur de la liberté des cultes que cette constitution imprégnée d'un esprit de défiance à l'égard de l'Eglise et de ses ministres. C'est donc à bon droit qu'on pouvait envisager la suppression de la Confession helvétique comme un premier acte d'hostilité manifeste contre le christianisme positif. Le langage des vainqueurs n'était du reste pas propre à rassurer sur les éventualités de l'avenir.

XIII

La nouvelle loi ecclésiastique ne devait déployer ses effets qu'à partir du 1er janvier 1841. Aussi l'année 1840 fut-elle féconde en protestations, en critiques et même en pétitions adressées à l'autorité supérieure dans le but de faire rapporter la loi, ou, tout au moins, modifier plusieurs de ses dispositions essentielles. Nous n'avons pas à décrire ici les mouvements divers de l'opinion publique durant cette année d'attente. Bornons-nous à signaler, entre autres publications remarquables, les brochures dans lesquelles le pasteur L. Burnier se livrait à une vigoureuse critique d'une loi qui consacrait la confusion la plus complète du civil et du religieux. Aux yeux du fécond publiciste, tout ceci n'était du reste que le commencement d'un drame dont le dénouement pourrait être fort triste. Les faits subséquents n'ont que trop confirmé les prévisions de l'honorable pasteur qui avait échangé la cure de Rolle contre celle de Morges.

Un fait plus significatif encore que les protestations, ce furent les démissions successives de plusieurs ecclésiastiques jusqu'alors rattachés à l'Eglise nationale. Le premier qui donna l'exemple de ces retraites volontaires fut le ministre Ch.-F. Recordon, de Vevey; mais la démission de M. le professeur Vinet devait avoir un retentissement tout autrement grand. Convaincu que tout rapport officiel entre l'Eglise et l'Etat était faux, en religion comme en philosophie, le grand penseur ne croyait pas pouvoir prêter obéissance à la loi du 14 décembre. En conséquence, le 15 décembre 1840, il priait la Commission ecclésiastique de le rayer du catalogue des impositionnaires. Vinet sortait ainsi des rangs du clergé national.

Sous ses diverses formes, l'opposition à la loi du 14 décembre se prolongea encore plus d'une année. Après les démissions de MM. Recordon, Ed. Panchaud et Vinet, vint celle de M. Burnier. On s'y attendait : elle ne pouvait guère tarder à se produire. M. Burnier s'était montré un antagoniste trop convaincu et trop ardent de la loi pour qu'il pût adopter une marche qui ne serait pas conforme avec ses principes. Une fois délivré du joug qu'il n'avait pu accepter, il s'efforcerait de rendre la loi toujours plus antipathique aux membres du clergé vaudois. De là, la fameuse brochure intitulée *Appel à la conscience des ministres de l'Eglise nationale* (1841), appel qui ne devait pas réveiller d'écho, bien que cinq ou six démissions se soient encore produites dans le courant des deux années suivantes.

En même temps que ces démissions se succédaient, les pétitions arrivaient sur le bureau du Grand Conseil. D'une manière générale, celui-ci se hâtait de les écarter en passant à l'ordre du jour. On disait que l'expérience de la nouvelle loi n'était pas faite et qu'il fallait attendre jusqu'au jour où cette expérience permettrait d'asseoir un jugement solide sur

la valeur réelle de la loi. Aussi, à mesure que les années s'écoulent, les voix qui protestent se font de plus en plus rares ; elles finissent par s'éteindre tout à fait. De graves événements se préparent qui, mieux que toute autre chose, démontreront que les démissions et les protestations n'ont pas été le simple produit d'imaginations surexcitées. Au reste, à l'opposition directe à la loi, succédait et se mêlait une opposition indirecte dont le travail devait, à la longue, se montrer plus efficace. Cette opposition se plaçait sur le terrain des doctrines religieuses plutôt que sur celui de la discipline ecclésiastique. Après l'abolition de la Confession de foi helvétique, c'était chose naturelle. La *Société laïque pour le maintien de la saine doctrine dans l'Eglise évangélique du canton de Vaud* ne visait en aucune façon une réorganisation de l'Eglise maintenant placée sous le régime de la loi de 1839. Cette Eglise, reposant sur la base du fait existant, la Société n'y voulait pas toucher.

XIV

Une opposition à la loi, en réalité plus redoutable que toutes celles dont nous venons de faire mention, se fit bientôt jour sous la forme d'un simple livre, mais c'était un de ces livres qui, à eux seuls, comme on a pu le dire, valent une armée, tant ils déploient de puissance pour hâter le triomphe des vérités qu'ils proclament, en faisant naître dans les esprits des convictions profondes et irrésistibles. Nous voulons parler de l'*Essai sur la manifestation des convictions religieuses* que M. Vinet publia en 1842. Œuvre tout à la fois d'un philosophe, d'un moraliste et d'un chrétien, l'*Essai* était un éloquent plaidoyer en faveur de la plus noble des causes, un

magnifique témoignage rendu aux droits de la conscience. Bien que d'une manière indirecte, les principes qui avaient donné le jour à la loi de 1839 y étaient très fortement battus en brèche. Aussi l'*Essai* devait-il jouer un rôle important dans les résistances provoquées par la promulgation de la nouvelle loi ecclésiastique. A la vérité, le beau livre de Vinet se heurtait à de nombreuses critiques et il lui fut répondu de divers côtés par des hommes d'un grand mérite. Toutefois, les événements ne devaient pas tarder à justifier plusieurs des prophéties de l'éloquent avocat de la liberté des cultes.

Si Vinet avait rencontré des amis très décidés à soutenir les thèses dont il s'était constitué le défenseur, si des hommes tels que L. Burnier, par exemple, se mettaient déjà à la brèche par des publications conçues dans le même esprit que l'*Essai*, des tentatives d'un autre genre se poursuivaient dans le but d'établir quelque unité dans la poursuite d'une liberté pleine et entière. C'est ainsi qu'aux derniers jours de 1844, au Casino de Lausanne, un certain nombre d'hommes préoccupés des intérêts religieux de leur patrie, provoquaient la formation d'une société dont le but serait d'affranchir l'Eglise de la tutelle de l'Etat. Nous signalons ce fait comme l'un des indices du malaise qui régnait au sein de l'Eglise vaudoise et particulièrement au sein du clergé de cette Eglise. On aspirait à quelque chose dont on ne se rendait pas toujours un compte exact, mais, au fond, ce quelque chose n'était rien moins que la liberté elle-même. C'est ce besoin qui venait également de donner naissance (1843) à la *conférence générale des pasteurs et ministres de l'Eglise nationale*, conférence qui devait être, deux ans plus tard, d'une si grande utilité dans les troubles provoqués par les événements politiques de 1845.

La loi ecclésiastique de 1839 a été certainement nuisible à

l'Eglise du canton de Vaud, mais elle l'a été plus encore au point de vue de la liberté qu'à celui de la doctrine. On avait conçu, à l'égard de cette dernière, les craintes les plus vives ; toutefois la doctrine est restée debout, tandis que l'indépendance de l'Eglise, et, comme conséquence, la liberté des cultes ont été sérieusement compromises. Ce n'est pas que ce résultat se soit produit aussitôt. D'une manière générale on peut dire qu'à partir du retrait de la loi du 20 mai en 1834, la liberté des cultes a existé de fait chez nous et dans une mesure aussi large que possible. Durant cette période, non seulement l'Eglise nationale a joui de cette liberté et les pasteurs qui l'ont voulu ont pu en user sans rencontrer d'opposition sérieuse, en particulier sans que le gouvernement leur témoignât aucun mauvais vouloir, mais encore la liberté existait pour les congrégations dissidentes dont les variétés allaient se multipliant, soit par l'invasion du plymouthisme, soit par l'établissement d'un culte wesleyen. Mais la liberté n'existant pas en droit, il était possible qu'un jour vînt où elle serait contestée, refusée même à ceux qui se seraient déjà habitués à en jouir comme d'un bien assuré et incontestable.

XV

Tandis que ces choses se passaient au canton de Vaud, des événements d'une gravité extrême et d'une portée plus générale se préparaient en Suisse. En effet, à partir de 1841 notre patrie devenait la proie d'une agitation politico-religieuse qui devait aboutir à la guerre civile de 1847. C'est alors que la question dite des *couvents d'Argovie*, celle des *Jésuites de Lucerne* excitent au plus haut point, et dans des

sens fort opposés, les passions populaires. La Diète, incapable d'amener une entente entre les partis, louvoye constamment entre les écueils qui menacent de faire sombrer le vaisseau de la Confédération. Les cantons prennent les décisions qui leur conviennent, sans trop s'inquiéter de l'effet qu'elles produiront sur l'ensemble de la patrie commune. Mais il était réservé à la question des Jésuites d'amener entre les Etats confédérés un conflit que la diplomatie ne réussirait pas à apaiser.

Lucerne ayant décidé de confier aux Jésuites l'instruction des futurs prêtres du canton (24 octobre 1844), l'indignation se répandit comme une flamme de ville en ville et de village en village. D'une extrémité de la Suisse à l'autre extrémité, se fit entendre le même cri : Point de jésuites au cœur de la Confédération ! L'irritation s'accrut encore lorsqu'on eut connaissance de l'alliance qu'avaient formée entre eux les cantons ultramontains et de l'assistance réciproque qu'ils s'étaient promise *(Sonderbund)*.

A cette date de notre histoire, le canton de Vaud était parvenu à un degré de prospérité jusqu'alors inconnu. Tout paraissait y marcher au mieux malgré les efforts du radicalisme qui, déjà depuis plusieurs années, travaillait non sans succès à répandre ses principes au sein de notre peuple. Exploitant alors habilement une certaine défiance populaire vis-à-vis du clergé qui passait pour être sympathique au *doctrinarisme* d'hommes tels que Monnard, Gindroz, Pidou, etc., il avait déjà remporté plus d'une victoire sur le terrain religieux et ecclésiastique. L'heure du triomphe définitif allait sonner pour lui lorsque s'ouvrit l'année 1845. Les conservateurs vaudois, envisagés comme faisant, en politique comme en religion, cause commune avec les ultramontains, furent alors odieusement représentés comme ennemis du peuple.

L'appel des Jésuites à Lucerne avait provoqué partout en Suisse un vaste mouvement d'assemblées populaires et de pétitions dont le mot d'ordre était : *expulsion des Jésuites du territoire de la Confédération.* Au canton de Vaud, une *association patriotique*, fondée à Lausanne le 29 décembre 1844, s'était chargée de diriger le mouvement anti-jésuite, tandis que la presse radicale se donnait pour tâche d'exciter les populations. De nombreux agents parcouraient le canton en colportant des pétitions contre les Jésuites. Bientôt, les assemblées populaires se multiplièrent sur divers points du pays. et. lorsque le 11 février 1845, le Grand Conseil se trouva réuni. il se vit aussitôt en présence d'une pétition d'environ 32.000 citoyens qui l'invitaient à se prononcer dans le sens de l'expulsion des Jésuites de la Suisse. La discussion remplit deux longues journées. Elle se termina par l'adoption d'un amendement dans le sens d'une invitation amiable et pressante adressée à l'Etat de Lucerne pour qu'il renonçât à introduire l'ordre des Jésuites dans son canton. Mais cet amendement, adopté par 103 voix contre 64, ne satisfaisait aucun parti et ne permettait pas de prendre une position forte.

A peine cette décision du Grand Conseil était-elle connue qu'il se produisit à Lausanne une vive agitation. Un immense feu, allumé sur le Signal, devait servir d'appel à l'insurrection préparée déjà par les chefs du parti radical. Les mesures prises à la hâte par le Conseil d'Etat pour maintenir l'ordre, l'élite mise de piquet, six bataillons appelés sous les armes, une proclamation adressée au peuple, ces mesures, disons-nous, devaient se montrer sans efficacité. Des foules armées de bâtons arrivaient pendant la nuit au chef-lieu : elles voyaient se joindre à elles des étrangers en grand nombre, entre autres des communistes allemands. D'autre part, les troupes laissées dans l'inaction, démoralisées par le froid

et par les sollicitations des ennemis du gouvernement, cédaient peu à peu à la pression qui les détournait du chemin du devoir. Le Conseil d'Etat lui-même, laissant passer le moment d'agir avec vigueur, n'eut plus d'autre parti à prendre que de donner sa démission. C'était le 14 février 1845.

Cette démission, suivie de l'assemblée populaire de Montbenon et de l'installation d'un gouvernement provisoire à la tête duquel M. Druey s'était placé lui-même, devait forcément conduire l'Etat de Vaud à prendre une position toute nouvelle dans la question des Jésuites. Aux premiers jours du mois de mars, un Grand Conseil renouvelé succédait à celui qui avait été dissous par le peuple, et le 6 du même mois, le Conseil d'Etat se donnait pour président Henri Druey. Il était évident que la question des Jésuites n'avait été que le prétexte, ou, si l'on veut, la cause apparente de la révolution du 14 février. Renverser et changer le gouvernement, tel était depuis longtemps l'objectif du parti radical.

Le trouble amené par la journée du 14 février dans le domaine religieux et ecclésiastique a été grand, étendu, profond et de longue durée. La cause de la liberté religieuse, ou plus spécialement celle de la liberté des cultes, a paru pendant longtemps définitivement vaincue. Aussi ce n'est pas sans tristesse que l'historien se voit contraint de raconter les événements de ces jours dont, pour l'honneur du pays, il voudrait pouvoir effacer le souvenir.

CHAPITRE IV

LA RÉVOLUTION DE 1845 ET LA LIBERTÉ DES CULTES. 1845-1859.

Si le régime sous lequel le canton de Vaud avait vécu de 1831 à 1845 n'avait pas été caractérisé par une liberté des cultes légale et complète, il n'était pas à présumer que cette liberté serait le fruit d'une révolution accomplie au cri de : *à bas les mômiers!* En fait, les ennemis de la liberté des cultes étaient nombreux, et leur nombre s'était augmenté d'une manière sensible pendant les dernières années du règne des *doctrinaires*. D'un côté, le peuple n'était pas devenu libéral parce que le gouvernement s'était montré tel ; de l'autre, le parti radical était devenu d'autant plus hostile à la liberté religieuse que celle-ci avait trouvé un plus ferme appui dans l'autorité supérieure.

La révolution du 14 février s'était accomplie sous le prétexte de s'opposer à l'établissement des Jésuites en Suisse. Mais, en réalité, elle avait eu pour objectif principal le triomphe du radicalisme. Et comme la portion du peuple qui avait subi l'influence du réveil religieux était, à tort ou à droit, accusée de sympathiser avec le parti libéral, il était naturel que cette portion fût englobée dans la réprobation dont le

libéralisme était l'objet et dont il allait devenir la victime. Ce travail ne s'était pas accompli en un jour; les résultats en avaient été longuement préparés et les esprits clairvoyants, trop rares malheureusement, avaient pu discerner sans peine les signes avant-coureurs d'un prodigieux changement dans les situations. L'Eglise, — ou plutôt l'élément religieux de la vie nationale, — ne devait pas échapper à la tempête qui allait se déchaîner sur le pays.

I

La première mesure à laquelle s'arrêta le gouvernement issu de la révolution du 14 février fut d'exiger de tous les fonctionnaires publics leur adhésion au nouvel ordre de choses. Il n'y a que le radicalisme pour avoir de ces énergies-là. Au point de vue politique, la mesure se justifiait peut-être puisqu'il est admis que la politique ignore les raisons de sentiment et parfois de justice. Mais les exigences du gouvernement provisoire devaient dépasser les limites de l'ordre civil et se montrer également absolues sur le terrain ecclésiastique. Les fonctionnaires, de quelque rang et de quelque espèce qu'ils fussent, avaient été appelés à adhérer dans l'espace de cinq jours aux résolutions souveraines, c'est-à-dire populaires, de Montbenon et de la Grenette. En cas de non adhésion, ils étaient considérés comme démissionnaires.

A la vérité, on pouvait se demander si les ministres de l'Evangile, éloignés par la nature de leurs fonctions des affaires politiques, seraient assimilés purement et simplement aux fonctionnaires civils ? Il ne semblait pas qu'il en dût être ainsi. Toutefois, après une hésitation qui ne paraît pas avoir été de longue durée, le gouvernement, encouragé, dit-on,

par une démarche imprudente d'un membre du clergé, se hâta de réclamer l'adhésion des pasteurs, envisagés comme fonctionnaires de l'Etat. La doctrine n'était pas nouvelle sans doute, mais elle allait recevoir une application d'une rigueur qui deviendrait de la cruauté. Le moment était donc arrivé où la loi de 1839 porterait les fruits amers dont le germe dormait dans son sein. A teneur de cette loi qui assujettissait l'Eglise à l'Etat, les ministres étaient devenus de véritables fonctionnaires agissant partout pour l'Etat et en son nom. Les pasteurs prétendaient bien être d'abord les fonctionnaires de l'Eglise, mais si cette prétention avait réussi à dissiper leurs craintes et à calmer leurs scrupules en 1839, si elle pouvait leur paraître encore justifiée en 1845, elle n'était pas de nature à empêcher que l'Etat, se plaçant à son propre point de vue et s'appuyant sur la loi elle-même, ne prétendît que la condition de fonctionnaires de l'Etat primait celle de fonctionnaires de l'Eglise. C'est ce qu'une circulaire du gouvernement provisoire (19 février) devait apprendre aux pasteurs.

A quel parti ces derniers s'arrêteraient-ils? Ils n'ignoraient pas les dispositions du gouvernement à l'égard du clergé et de l'Eglise ; ils n'ignoraient pas davantage les dispositions du peuple à l'égard de tout ce qui, en fait de religion, sortait de l'officiel et du convenu. A peine les journées de février étaient-elles écoulées, que des oratoires avaient été mis à sac, des réunions religieuses troublées et dispersées. En général, la police s'était montrée impuissante à réprimer le désordre, si même elle ne l'avait encouragé. Les graves atteintes portées dès le début à la liberté des cultes, et même à la liberté religieuse dans ses manifestations toutes privées, montraient clairement qu'il ne fallait pas compter sur les autorités supérieures pour châtier les perturbateurs et faire respecter le droit commun. Jusqu'ici, nous le savons, la liberté religieuse,

aussi complète qu'elle parût, n'avait été, si nous pouvons nous exprimer ainsi, qu'une liberté de surface. Mais, dès maintenant, on allait s'apercevoir qu'à cet égard on n'avait encore rien obtenu de positif ni de définitif. Les messages adressés par le Conseil d'Etat aux préfets étaient sur ce point d'une clarté bien propre à inspirer des craintes sérieuses. En fait, ces mesures constituaient la négation la plus absolue de la liberté des cultes. Le culte de l'Eglise nationale étant seul garanti par l'Etat, le gouvernement en concluait, — et il n'avait pas honte de conclure ainsi, — que l'Etat ne devait aucune protection aux assemblées religieuses en dehors de l'Eglise nationale ; qu'il devait encore moins user de mesures préventives en leur faveur. Telle était la doctrine du Conseil d'Etat. On peut croire que, dans le temps, elle ne passa pas inaperçue. Si les bons citoyens en furent affligés, les hommes de désordre comprirent qu'ils pouvaient compter sur l'impunité.

Les faits que nous avons en vue ne s'étaient pas encore produits lorsque les pasteurs avaient été mis en demeure de se prononcer pour ou contre le nouvel ordre de choses. Mais ce qui s'était passé dès le début de la révolution, était de nature à leur faire comprendre combien la décision qu'ils avaient à prendre était délicate et grosse de conséquences. Il n'est donc point étonnant qu'ils aient hésité, qu'ils aient éprouvé le besoin de se consulter entre eux, et que, le moment venu, la plupart, sans approuver la manière dont la révolution s'était accomplie, aient adhéré au gouvernement de fait sinon de droit. Néanmoins, on peut dire que, dores et déjà, le gouvernement avait réussi à compromettre les pasteurs aux yeux du peuple en les réduisant au rôle de simples fonctionnaires de l'Etat. Désormais, il serait impossible de faire comprendre au peuple que l'Etat n'avait pas à exiger des pasteurs ce qu'il était en droit d'imposer aux

employés civils. Il est vrai qu'en refusant leur adhésion, les pasteurs auraient été aussitôt envisagés comme démissionnaires, mais cette démission serait devenue une vraie destitution ; elle aurait ainsi revêtu un tout autre caractère que la démission à laquelle ils se virent contraints quelques mois plus tard. Le conflit entre le clergé et le gouvernement, conflit qui devait avoir des conséquences si imprévues et si considérables, a donc bien commencé au lendemain de la révolution. Il a eu pour cause première la prétention du gouvernement de réduire les pasteurs au rôle de simples employés de l'Etat. Il n'est pas sans importance de tenir compte de ce fait dans un débat où la liberté des cultes ne devait pas tarder à recevoir de si graves atteintes. La cause dont les pasteurs allaient se constituer les champions n'était autre que la cause de la liberté de servir Dieu selon sa conscience. Si la politique d'un gouvernement hostile à la religion elle-même était de « contenir le sentiment religieux dans de sages limites, » le devoir des ministres de l'Evangile était de réagir énergiquement contre cette politique de compression.

Le 6 mai 1845, un nombre très considérable de membres du clergé vaudois se trouvaient réunis à Vevey en conférence générale. Un projet de pétition au Grand Conseil constituant leur fut soumis par le professeur Chappuis. Adoptée d'abord par la conférence de Vevey, présentée ensuite à tous les ecclésiastiques de l'Eglise nationale, cette pétition se couvrit de deux cent vingt-sept signatures. La liberté religieuse et la liberté des cultes y étaient formellement réclamées. Mais les honorables signataires de cette pétition pouvaient-ils se flatter que leur requête serait prise en considération ?

II

C'est dans la séance du 20 mai que le Grand Conseil devait s'occuper de la question religieuse, et, dans ce but, entendre le rapport de sa Commission sur les pétitions pour et contre la liberté religieuse. Les désordres qui avaient attristé le pays avaient provoqué de nombreuses protestations, mais les pétitions dirigées contre la liberté étaient malheureusement en plus grand nombre que les pétitions écrites en sa faveur.

Le projet de Constitution élaboré par le Grand Conseil. tout en consacrant les diverses conquêtes de l'esprit moderne. ne sanctionnait la liberté des cultes par aucun article exprès et positif. Ce fait était grave. Evidemment, l'omission ne provenait pas d'un oubli involontaire. Et cependant, l'expérience des trois derniers mois ne criait-elle pas aux législateurs qu'il fallait se hâter de ramener et de raffermir le calme par la liberté! C'est en effet là ce que leur rappelait. avec une haute éloquence, le grand avocat de la liberté religieuse parmi nous dans ses *Quelques mots sur une question à l'ordre du jour*. Mais la voix de Vinet, la voix du vrai libéralisme, devait se perdre dans le désert.

Lorsqu'au matin du 20 mai le Grand Conseil entra en séance, il se trouvait en présence de vingt pétitions contre les assemblées de méthodistes et de quarante autres pétitions en faveur de la liberté religieuse. 3675 citoyens demandaient la consécration légale de cette liberté. Le rapport de la Commission fit observer qu'après l'expérience de la loi du 20 mai 1824. il serait déplorable d'être obligé d'en revenir à quelque chose de pareil pour donner satisfaction à l'opinion publique égarée. La Commission aurait dû, semble-t-il, en

conclure en chargeant le Conseil d'Etat d'examiner ce qu'il y avait à faire, soit dans l'intérêt de l'ordre public, soit dans l'intérêt de la liberté religieuse. Elle se borna au renvoi pur et simple des pétitions au Conseil d'Etat. C'était reprendre d'une main ce qu'on avait donné de l'autre, et, pour la cause de la liberté religieuse, cela constituait un premier échec.

Dans le cours de la discussion qui porta ensuite sur un article du projet ayant trait à la liberté d'association, la liberté des cultes fut expressément combattue par les représentants de la majorité, et, en particulier, par plusieurs conseillers d'Etat. A leurs yeux, la liberté des cultes n'était pas admissible; le peuple n'en voulait pas. Malgré les discours de quelques nobles et courageux défenseurs de cette liberté si profondément méconnue, l'article du projet de Constitution n'en fut pas moins repoussé; second échec pour les partisans de la liberté des cultes.

Jusqu'ici, on pourrait le dire, le Grand Conseil n'avait assisté qu'à un combat d'avant-garde; la vraie bataille allait se livrer et les résultats en seraient déplorables pour la cause de la liberté.

Il se trouvait alors parmi les membres du Grand Conseil un homme dont le nom devait acquérir une certaine célébrité, célébrité relative, du reste. C'était le préfet de Cossonay. L'article 12 du projet de Constitution qui laissait à la charge de l'Etat ou des bourses publiques qui avaient des obligations à cet égard le culte de l'Eglise nationale, venait d'être mis en discussion. Aussitôt, M. Mercier proposa un amendement destiné à mettre un frein au méthodisme, et surtout à empêcher les pasteurs de lui prêter leur appui. Tout salaire provenant de la caisse de l'Etat ou de quelque autre caisse publique devait être retranché aux pasteurs qui officieraient dans des assemblées religieuses autres que les réunions légalement

consacrées au culte de l'Eglise nationale. Cet amendement ne pouvait manquer de soulever de vives protestations. Elles se firent entendre par la voix autorisée et énergique de quelques députés libéraux, mais le préfet de Cossonay devait voir toute une phalange de représentants se grouper autour de lui et s'efforcer d'introduire dans la Constitution elle-même la négation la plus absolue de toute liberté religieuse individuelle. Le Grand Conseil ne s'arrêta dans cette voie que lorsqu'il eut été démontré que l'amendement Mercier ne pouvait trouver place dans la Constitution. En revanche, et grâce à une motion de M. Druey, ce même amendement devait servir de base à une *loi* qui serait demandée au Conseil d'Etat. La majorité se retrouva compacte pour voter dans ce sens. Jamais l'ignorance et la passion ne s'étaient donné une plus cordiale poignée de mains. Le parti dominant, qui confondait l'Eglise avec le clergé, s'appliquait à ne voir dans ce dernier qu'une classe de fonctionnaires de l'Etat. Il frappait l'Eglise bien plus encore que le clergé et asservissait la première en s'imaginant n'humilier que le second. Il est vrai que, transformant une question de liberté et de dignité en une question d'argent, on n'avait pas eu honte de dire qu'on tenait le pasteur par le receveur !

III

L'émotion produite parmi les pasteurs par les décisions du Grand Conseil dans sa séance du 20 mai, ne devait pas tarder à se faire jour. Le premier fruit de ces décisions fut la démission de M. Vinet comme professeur de théologie. Perte immense pour l'Académie de Lausanne, et perte d'autant plus sensible qu'il ne se trouvait personne pour recueillir l'héritage du professeur démissionnaire.

Le vote du Grand Conseil portait une trop grave atteinte à la liberté du ministère évangélique et aux progrès de la piété dans l'Eglise nationale, pour que les pasteurs n'essayassent pas d'en prévenir les funestes effets. En conséquence, le 26 mai, cent cinquante d'entre eux se réunirent à Lausanne, sous la présidence du professeur Chappuis. M. le pasteur Berdez avait préparé un Mémoire, dit des 221, parce qu'il devait réunir ce chiffre de signatures. C'était une belle et noble protestation qui laissait déjà entrevoir de la part des signataires la résolution de faire des sacrifices de tout genre, un seul excepté, celui de la conscience. Mais le gouvernement se sentait fort, et fort de la faiblesse même du clergé. Dans sa lutte avec le pouvoir civil, ce dernier ne pouvait s'appuyer sur aucun terrain légal solide. Ainsi en avait décidé la fatale loi ecclésiastique de 1839. A teneur de cette loi, le ministère était institué par l'Etat ; la liberté n'occupait aucune place dans les institutions ecclésiastiques. Si les pasteurs avaient, au point de vue purement religieux, le droit de réclamer la liberté du ministère évangélique, au point de vue de la *loi*, ils n'avaient pas à exiger plus que la loi ne leur accordait. Le pouvoir civil tirait ainsi sa force de la fausse position faite au clergé par la loi elle-même. A cette heure de crise, les pasteurs pouvaient s'apercevoir de la grande faute qu'ils avaient commise en se plaçant sous le régime de cette loi. Leur *Mémoire* révélait clairement l'embarras d'hommes qui prétendaient encore concilier l'existence d'Eglises nationales avec le principe d'une liberté religieuse pleine et entière. Au reste, l'atteinte portée à la liberté dans le sein de l'Eglise nationale elle-même provenait d'un ensemble de doctrines sociales dont le gouvernement était décidé à tenter l'application dans l'Eglise comme dans l'Ecole. Les théories césaro-papistes du Conseil d'Etat se montreraient bientôt au grand jour. Pour le moment, le *Mémoire des 221,* renvoyé par le Grand Conseil à

l'examen d'une Commission, ne devait exercer aucune influence sur la marche des événements.

IV

Vers la fin de juillet, la nouvelle Constitution se trouvait terminée ; elle allait être soumise à la sanction du peuple. Si elle étendait beaucoup les droits de ce dernier en matière politique. elle ne changeait rien aux institutions religieuses du canton ; elle se bornait à reproduire les articles 9 et 10 de la Constitution de 1831. La votation populaire devait avoir lieu le dimanche 10 août. Le 29 juillet, le Conseil d'Etat lançait une proclamation dont le but manifeste était de pousser le peuple à accepter l'œuvre de ses législateurs. Accusé de communisme, de despotisme, d'irréligion, le Conseil d'Etat protestait avec force contre ces accusations qu'il appelait calomnieuses.

Une apologie de cette nature, émanant d'un gouvernement dont la tâche semblait terminée, n'était pas chose nouvelle puisque le gouvernement déchu de 1830 en avait fait autant. Seulement, ce qui constituait la gravité de la marche adoptée par le Conseil d'Etat de 1845, c'est qu'il exigeait que la proclamation fût lue en chaire, le dimanche 3 août, à l'heure du service divin. La plupart des pasteurs ne reçurent l'ordre relatif à cette lecture que la veille ou l'avant-veille du jour où elle devait avoir lieu ; quelques-uns même le dimanche matin seulement et au moment de monter en chaire. Il devait en résulter quelque variété dans la manière d'agir. Environ quarante pasteurs et ministres, tout en indiquant leurs motifs au Conseil d'Etat, s'abstinrent de faire la lecture demandée. Les agents du Conseil furent alors chargés de faire cette lecture, mais cette intervention du pouvoir civil dans le culte occa-

sionna en divers lieux de grands scandales. Depuis les temps de la Réformation on n'avait jamais vu chose pareille : les chaires des ministres de l'Evangile changées en tribunes politiques ! A entendre les organes du gouvernement, les pasteurs qui n'avaient pas lu la proclamation étaient entrés en révolte manifeste contre les pouvoirs constitutionnels ; ils avaient violé la Constitution et les lois ecclésiastiques, puisque le Conseil d'Etat était dans son droit en exigeant des pasteurs, — officiers civils, — ce qu'il aurait exigé de tous autres officiers civils.

D'autre part, le gouvernement lui-même ne pouvait manquer d'être blâmé de l'étrange procédé qu'il avait employé. Il n'avait en effet aucun droit à donner au peuple un préavis sur la Constitution qui ferait l'objet de la votation du 10 août. En outre, une pièce comme celle dont il s'était fait l'éditeur responsable, était aussi contraire à la dignité de la chaire évangélique qu'à la dignité d'un gouvernement.

La cause défendue par les pasteurs était une cause juste et bonne, mais, dans ces temps d'anarchie, de désordre dans les esprits comme dans les relations entre les citoyens, la bonne cause ne pouvait triompher. Le gouvernement comprenait fort bien que le peuple lui donnerait raison. L'Eglise nationale n'était-elle pas garantie, protégée et salariée par l'Etat, régie par la loi ? En refusant de lire la proclamation, plusieurs de ses pasteurs ne s'étaient-ils pas rendus coupables d'une éclatante désobéissance ? Il importait donc de faire sentir la puissance de la loi à ceux qui s'en écartaient et qui en méconnaissaient l'esprit. C'est là ce que le Conseil d'Etat se hâta d'apprendre au peuple par la fameuse circulaire adressée le 6 août aux préfets et par eux aux municipalités. La doctrine ainsi proclamée du ton d'un maître offensé, n'était autre que celle de la subordination absolue du clergé au gouvernement, de l'Eglise à l'Etat, c'est-à-dire ici au Conseil d'Etat.

V

A teneur des articles 133 et suivants de la loi de 1839, le Conseil d'Etat dénonça les pasteurs et ministres qu'il envisageait comme coupables à la Commission ecclésiastique, en chargeant celle-ci de diriger contre eux les poursuites légales. C'était intenter un procès disciplinaire. Or, quelque dût être le verdict de la Commission ecclésiastique et celui des Classes, l'opinion du gouvernement était faite et son parti arrêté. On le comprenait si bien dans le peuple, qu'à partir de ce jour les imputations formulées par le gouvernement contre les pasteurs attirèrent sur ces derniers la réprobation de leurs paroissiens ; ils se virent publiquement insultés et leur ministère, livré en proie aux attaques grossières des journaux officiels, perdit en beaucoup de lieux toute considération.

Le rapport de la Commission ecclésiastique concluait qu'il n'y avait pas lieu à maintenir contre la plupart des inculpés l'accusation d'insubordination. Deux pasteurs seulement devaient être renvoyés devant les Classes, et une simple réprimande devait être adressée à un suffragant.

A propos de cette conclusion, on a fait remarquer qu'il s'était présenté alors un moment favorable pour revendiquer et obtenir la liberté des cultes. Mais, pour cela, il aurait fallu que le clergé, tenant compte de l'extension donnée par la nouvelle Constitution au principe de la souveraineté du peuple, pût reprendre sur ce peuple, plus souverain que jamais, une influence utile à l'émancipation future de l'Eglise. Le pouvoir communal était mis en tutelle par quelques articles de la Constitution, et peut-être aurait-il été possible de confondre alors les intérêts des communes et ceux des paroisses.

Mais nous n'estimons pas qu'un tel but dût être poursuivi par de tels moyens. S'appuyer sur ce qu'il pouvait y avoir de blessant pour les communes dans la nouvelle position que la Constitution leur faisait, pour arriver à affranchir l'Eglise d'un joug écrasant, ç'aurait été poursuivre un but excellent par des moyens répréhensibles. En outre, il nous paraît impossible que les communes eussent accepté une alliance avec le clergé pour faire opposition à un gouvernement qui rencontrait, dans ces mêmes communes, un appui si général. La votation du 10 août venait en effet de démontrer combien le nouvel ordre de choses était devenu promptement populaire. 17,672 citoyens avaient accepté la Constitution repoussée par 10,035, tandis que les autorités constituées étaient maintenues dans leurs charges par 17,111 voix contre 8530. Le Grand Conseil, dans sa séance du 21 août, donnait lui-même raison au Conseil d'Etat, et les émeutes, qui ne tardèrent pas à se reproduire ici et là, vinrent aussi, à leur manière, encourager le pouvoir à persévérer dans la marche qu'il avait adoptée.

Pendant ce temps, l'instruction du procès intenté aux quarante pasteurs se poursuivait sans bruit. Les accusés, ou du moins ceux qu'on qualifiait de ce nom, cherchaient, par une adresse rendue publique, à éclairer l'opinion; ils s'appliquaient à démontrer que, bien loin d'avoir un sens politique, leur refus de lire la proclamation avait été déterminé précisément par leur désir d'éloigner de l'Eglise les questions de parti. Il importait que les pasteurs montrassent que leur cause était la propre cause de l'Eglise elle-même, et qu'ils combattissent ainsi la politique du Conseil d'Etat qui travaillait à opérer un divorce entre le clergé et l'Eglise, afin de ne paraître lutter qu'avec le premier. A ce point de vue, on pouvait regretter infiniment que la cause des paroisses n'eût pas été toujours identifiée avec celle des pasteurs.

Dans la revendication de leurs justes droits, les pasteurs

se voyaient soutenus par le plus grand nombre des avocats du barreau vaudois. Ces derniers, en effet, dans une consultation célèbre, déclarèrent que les pasteurs qui avaient refusé de lire en chaire la proclamation du 29 juillet avaient agi dans les limites de leur droit comme fonctionnaires publics. Cette consultation, l'adresse des pasteurs inculpés, le verdict de la Commission ecclésiastique étaient bien de nature à causer quelque embarras au Conseil d'Etat. Le procès intenté par lui aux pasteurs qu'il persistait à accuser d'insubordination déclarée, n'en fut cependant point entravé dans son cours.

Il appartenait aux *Classes* de juger les pasteurs. Convoquées dans ce but le 22 octobre, elles se réunirent séparément, selon la règle constamment suivie, et délibérèrent par conséquent sans entente possible entre elles. Le jugement qu'elles rendirent n'en était que plus digne d'attention. Sauf deux voix qui avaient fait minorité dans la Classe de Morges, les quatre Classes concluaient à la libération complète, entière, de tous les accusés. On ne pouvait protester plus énergiquement contre le système des circulaires du Conseil d'Etat transformées en lois.

Le verdict des Classes aurait dû trancher la question. Il n'y avait pas lieu d'en appeler ; bien plutôt, le Conseil d'Etat devait profiter de cette occasion pour mettre fin à un conflit regrettable et pour faire renaître la confiance et la bonne harmonie. La loi elle-même semblait lui en imposer le devoir, car, à teneur de son prescrit, le gouvernement pouvait bien maintenir, augmenter ou diminuer une peine prononcée par les Classes, mais, quand celles-ci ne prononçaient pas de peine, il n'était pas au pouvoir de l'Etat d'en infliger une. Mais le gouvernement, prenant au sérieux son rôle d'évêque, ne devait pas reculer devant l'arbitraire et l'injustice. La loi ecclésiastique à la main, il allait peser de tout son poids sur

ceux qui prétendaient avoir quelque droit à contester son autorité, ou du moins à la limiter.

VI

En réponse à la sentence des Classes qui libéraient les accusés, le Conseil d'Etat prononça, en date du 3 novembre, un jugement qui condamnait quarante-trois pasteurs et ministres à la suspension de leurs fonctions pour un temps plus ou moins long. Cette suspension avait pour effet la cessation immédiate des fonctions pastorales et la privation du traitement durant le même laps de temps. Le jugement, précédé de ses considérants, n'était au fond qu'un long sophisme. Impossible de se jouer plus complètement des lois et de leur esprit, du bon sens et de la simple morale. Tels étaient les fruits de la déplorable loi de 1839. Sans paraître faire trop grande violence à cette loi, le Conseil d'Etat pouvait écrire que, dans l'Eglise nationale du canton de Vaud, les ministres ne tiennent leur caractère de ministres de l'Evangile que de la consécration qu'ils ont obtenue conformément aux lois rendues par les pouvoirs de l'Etat, qui sont, en même temps, les autorités supérieures de l'Eglise ! !

La position des pasteurs, dès longtemps rendue difficile, devenait absolument intenable. Comment en sortiraient-ils ? Et pouvaient-ils en sortir autrement que par une démarche qui serait habilement exploitée contre eux par leurs adversaires ? Déjà beaucoup d'entre eux avaient entrevu la possibilité, peut-être même l'impérieuse nécessité d'une démission. Le nœud gordien qui les liait à l'Etat ne paraissait pas pouvoir être dénoué autrement. Les pasteurs suspendus accepteraient-ils le jugement qui les frappait? Leurs collè-

gues non-suspendus repousseraient-ils toute solidarité avec eux ? Les faits allaient servir de réponses à ces questions.

Le dimanche 9 novembre, plusieurs des pasteurs atteints par la sentence du Conseil d'Etat se démettaient publiquement de leur charge en faisant à leurs paroissiens les adieux les plus émouvants. Mais ce n'étaient encore là que des démarches isolées. Le clergé tout entier était intéressé aux résolutions qui semblaient ne concerner qu'un petit nombre de ses membres. Aussi, dès le 7 novembre déjà, une commission nommée par la dernière assemblée générale des pasteurs et ministres de l'Eglise nationale avait-elle invité le clergé tout entier à se réunir, le mardi 11, à l'hôtel-de-ville de Lausanne.

Au jour dit, deux cent vingt-cinq pasteurs et ministres répondaient à l'appel. Nous n'avons pas à refaire ici l'histoire de ces deux journées des 11 et 12 novembre, journées solennelles qui se terminèrent, après bien des discours en sens divers, par un acte de démission collectif portant 153 signatures. Peu de jours après, le nombre des démissionnaires s'élevait à 190.

Cet acte de démission, aussitôt imprimé, devait être, ainsi qu'une adresse des pasteurs signataires à leurs paroisses, largement répandu. Les démissionnaires, après avoir protesté devant le Conseil d'Etat contre le jugement qui avait frappé quelques-uns de leurs frères, annonçaient à l'autorité supérieure que, ne voulant ni ne pouvant accepter les entraves apportées par elle à l'exercice du ministère pastoral, ils résignaient entre ses mains, pour le 15 décembre suivant, le poste et les fonctions ecclésiastiques officielles qu'ils exerçaient dans l'Eglise nationale. C'étaient, disaient-ils, les mesures arbitraires du Conseil d'Etat qui les contraignaient à cette résolution et les excluaient du service actif de l'Eglise vaudoise en tant qu'unie à l'Etat.

Nous n'essayerons pas de dépeindre l'effet produit par la démission d'un si grand nombre d'ecclésiastiques, pour la plupart fort aimés et respectés. Le parti gouvernemental ne pouvait que les blâmer, et il le fit avec une grande amertume; beaucoup d'honnêtes gens ne les comprirent pas et les blâmèrent aussi, quoiqu'en secret ou timidement. En général, on s'aperçut bientôt que le pays ne les suivrait pas et qu'ils n'auraient, pour les soutenir dans la lutte, qu'un nombre relativement fort restreint de leurs anciens paroissiens. Les mesures singulièrement promptes et habiles du Conseil d'Etat contribuèrent aussi à neutraliser fortement l'action que la démarche du clergé aurait pu exercer sur l'opinion publique. Ici encore, il aurait été de la plus haute importance que la cause des pasteurs se fût montrée absolument une avec celle de l'Eglise. Mais il ne fut pas difficile aux organes du gouvernement d'affirmer que ces deux causes n'avaient rien de commun et d'isoler ainsi encore davantage les pasteurs au sein de la nation.

On a tout dit sur la démission des pasteurs en 1845, et nous ne songeons pas à le redire ici encore une fois. Seulement, dans l'intérêt même de la grande question de la liberté des cultes, il est essentiel de faire remarquer que si les pasteurs ont eu aussi en vue cette liberté et souffert à son sujet, ils ont plutôt visé à l'indépendance du ministère, aux intérêts de l'Eglise locale, de l'Eglise du canton de Vaud, qu'ils n'ont combattu pour la liberté des cultes et pour l'indépendance de l'Eglise dans le sens plus général de ce mot. De là aussi l'élément de faiblesse qui, à leur insu, se glissait dans leurs esprits et influençait leurs décisions. Le double caractère de collectivité et de conditionnalité de leur démission était une conséquence de ce qu'il y avait d'erroné dans leur point de vue, et ce fait compromettait d'avance le succès de leur démarche. En s'imaginant que le peuple allait prendre

parti pour eux, les pasteurs se faisaient de profondes illusions. En réalité, le peuple était pour le gouvernement, qui, plus que le clergé, était à son image, et il ne fallait pas s'attendre à ce qu'il fît une contre-révolution pour soutenir ses conducteurs spirituels.

Malgré tout, les pasteurs venaient de donner un grand exemple de moralité publique à une époque où le sens moral se montrait si déprimé. Le principe de la liberté de l'Eglise avait reçu une sanction indirecte par l'acte de la démission, et un jour viendrait sûrement où cet acte, mieux compris, apparaîtrait comme un bel hommage rendu aux droits de l'Eglise universelle.

Le gouvernement, un instant surpris du nombre si considérable des démissionnaires, ne tarda pas à rependre possession de lui-même. Dès le 12 novembre au soir, il était en mesure de faire face aux diverses éventualités qui pouvaient se produire, et, le 14 déjà, il faisait afficher et distribuer à profusion dans toutes les communes une proclamation rédigée avec la même habileté que le jugement du 3 novembre. Cette proclamation n'avait d'autre but, et elle ne pouvait avoir d'autre résultat, que de faire retomber sur les pasteurs l'entière responsabilité de leur retraite avec toutes ses conséquences possibles. Le Conseil d'Etat savait à qui il parlait, et bientôt 15,200 citoyens lui donnaient gain de cause dans des pétitions adressées au Grand Conseil, tandis que 11,400 autres citoyens soutenaient seuls les démissionnaires.

VII

Lorsque, le 17 novembre, le Grand Couseil ouvrit sa session ordinaire d'automne, les questions les plus graves pour l'Eglise et pour le pays allaient être débattues et, sans doute, résolues

dans le sens de la plus complète négation de la liberté religieuse envisagée comme liberté des cultes. Le Conseil d'Etat obtiendrait des pouvoirs étendus, extra-constitutionnels, mais qui, dans leur illégalité même, revêtiraient un caractère légal grâce au blanc-seing donné par le pouvoir législatif. Après une discussion qui ne dura pas moins de deux jours, les *pleins-pouvoirs* furent accordés au Conseil d'Etat par 125 voix contre 33. Un décret du 19 novembre nantissait le Conseil de tous les pouvoirs dont il pourrait avoir besoin pour maintenir l'Eglise nationale, évangélique, réformée dans son intégrité, pour subvenir aux besoins religieux de ses membres et pour faire respecter l'autorité du gouvernement. Ces pouvoirs extraordinaires devaient expirer de plein droit le 31 mai 1846. A vues humaines, la cause des pasteurs, celle de l'Eglise, celle surtout de la liberté des cultes, étaient perdues. Conférer au Conseil d'Etat un pouvoir aussi considérable, c'était le placer au-dessus des lois ; c'était exposer les citoyens à subir l'arbitraire le plus complet sans qu'ils pussent exercer de recours. A partir de ce jour, le Conseil d'Etat pouvait aller de l'avant sans être retenu par aucune considération de justice et d'équité ; la force primait le droit. Après la décision du Grand Conseil, il était impossible de parler de liberté religieuse dans le sens le plus restreint de ce mot, bien moins encore de liberté des cultes.

Le premier usage que le Conseil d'Etat crut devoir faire des pouvoirs qui lui avaient été conférés, fut de travailler, par le moyen de circulaires, à diminuer le nombre des démissionnaires en offrant à la plupart d'entre eux une occasion, honorable, disait-il, de rentrer dans l'Eglise nationale. Et comme il était difficile que, dans un mouvement aussi général que celui de la démission du 12 novembre, il n'y eût pas probabilité de défections, le Conseil d'Etat avait quelque motif d'espérer que sa voix serait entendue. Il devait donc y

avoir, et il y eut en effet des rétractations. Des hommes qui s'étaient trop avancés, qui, dans leurs actes, avaient été plus loin que leurs principes ne les y autorisaient, éprouvèrent le besoin de rétablir l'harmonie entre leur position et leurs principes. Toutefois, la très grande majorité des démissionnaires demeura ferme dans sa résolution. Les scènes violentes dont l'Oratoire de Mauborget allait être le théâtre aux derniers jours de ce sombre mois de novembre, ne devaient pas être de nature à rassurer les pasteurs sur le degré de liberté qui leur serait dorénavant laissée dans l'exercice de leur ministère. L'émeute dirigée contre le local d'un culte libre présidé par les pasteurs de l'Eglise nationale de Lausanne, devait être le signal de nouvelles mesures restrictives de la liberté des cultes. Aussitôt, en effet, le Conseil d'Etat prenait (2 décembre) un arrêté en vertu duquel les assemblées de l'Oratoire et les autres réunions religieuses en dehors de l'Eglise nationale non autorisées par la loi étaient, dès ce jour et jusqu'à nouvel ordre, interdites à Lausanne. Des mesures semblables seraient prises dans les autres parties du pays où elles pourraient devenir nécessaires. C'était encore une fois la négation pure et simple de la liberté des cultes. Après cela, on trouverait sans peine des prétextes pour étendre l'action de l'arrêté au culte privé ou domestique, et même à l'inviolabilité du domicile. Les illusions étaient-elles encore permises? Qu'attendre d'un gouvernement qui déclarait que « le plus ou moins de liberté religieuse dans un pays dépend du genre et du degré de civilisation, de l'état des esprits, de la nature des opinions religieuses en présence, de l'esprit plus ou moins tolérant ou intolérant de ceux mêmes qui prétendent à la liberté religieuse, de leur prudence, de leur charité et d'une foule d'autres circonstances ? »

VIII

La plupart des ministres démissionnaires ne se faisaient aucune illusion; ils n'attendaient rien d'un gouvernement pour lequel la liberté était un mot vide de sens. En revanche, ils avaient espéré que leur démarche serait comprise et approuvée de leurs paroissiens et que bon nombre d'entre eux s'attacheraient à leurs conducteurs spirituels. Il semble qu'ils auraient dû connaître mieux l'état religieux et les dispositions de la masse du peuple! Ce n'est pas que de nombreuses marques d'estime et d'intérêt ne leur fussent données, mais elles n'étaient, au fond, que le témoignage encore trop restreint des membres les plus pieux des paroisses. Toutefois, ce furent précisément ces témoignages qui encouragèrent les démissionnaires à tenter une réorganisation de l'Eglise nationale. Ils ne devaient pas tarder à se convaincre que c'était là une vaine entreprise et qu'il fallait songer à élever un édifice absolument nouveau. Les matériaux premiers s'en trouvaient déjà dans les *paroisses libres* que la Commission générale nommée le 12 novembre cherchait à former un peu partout. C'est pendant que ce travail préliminaire s'accomplissait que Vinet publia une brochure destinée à un grand retentissement, tant elle était propre à éclairer les esprits et à les aiguillonner. L'auteur des *Considérations présentées à messieurs les ministres démissionnaires,* ne pouvait rien faire de mieux que de préciser la situation nouvelle et d'en montrer la légitimité et la nécessité au double point de vue de la morale et de la religion. On sait avec quelle autorité et avec quelle élévation ce sujet délicat fut traité par lui.

Vinet devait être compris et il le fut plus encore qu'il n'y parut au premier moment. Avec l'année 1846, on voit en effet des paroisses libres se constituer. Les progrès sont lents, mais réels. On entrevoit déjà la possibilité de réunir un Synode et de fonder une Eglise presbytérienne. Bien qu'avec quelque hésitation, le mouvement vers la liberté s'accentue. Dans une circulaire du 24 décembre 1845, le Conseil d'Etat avait prévu cette marche en avant, et, dans la mesure du possible, il s'était appliqué à l'entraver en stigmatisant d'avance l'institution nouvelle du nom d'*Eglise soi-disant libre ou indépendante.* Cet acte d'accusation parti de haut ne pouvait manquer de produire son effet. Si l'année 1845 avait été assombrie par les violences populaires et par les mesures intolérantes du gouvernement, l'année suivante le fut plus encore et sans qu'on pût prévoir jusqu'où iraient et combien de temps dureraient ces odieuses brutalités. Le travail de formation de l'Eglise indépendante se poursuivait cependant, mais il ne s'achèverait qu'au milieu des plus grandes difficultés.

IX

Les pleins-pouvoirs accordés au Conseil d'Etat devaient expirer de droit le 31 mai. Toutefois, le 5 de ce même mois, au sein du Grand Conseil réuni en session ordinaire du printemps, le Conseil d'Etat présenta un projet de décret pour le renouvellement des pleins-pouvoirs jusqu'au 31 décembre 1846. Le gouvernement prétendait en avoir encore besoin, et, dans son rapport, il ne parlait d'une loi sur la liberté des cultes que pour en déconseiller la présentation. Le colonel L. Frossard aurait voulu un décret assurant la liberté des

cultes sous réserve des garanties exigées par l'ordre public. Mais cette motion libérale ne rencontra aucune faveur auprès de la majorité du Grand Conseil qui applaudit à l'affirmation que « tout gouvernement qui prononcerait la liberté des cultes signerait son arrêt de mort! » Les deux séances des 26 et 27 mai furent entièrement remplies par cette discussion. Dix-neuf orateurs prirent la parole, la plupart pour accorder au Conseil d'Etat sa demande, d'autres, — et à leur tête M. F. Pidou, — pour la repousser en faisant une amère critique de la marche suivie par le Conseil d'Etat depuis le 12 novembre 1845. Mais après les discours violents ou pleins de sophismes des membres et des partisans du gouvernement, le résultat de la votation ne pouvait être douteux.

A cette heure de notre histoire cantonale, les relations entre le clergé démissionnaire et le Conseil d'Etat ont entièrement cessé. Un certain nombre de congrégations indépendantes se sont constituées ici et là, sans lien bien déterminé entre elles, sans organisation définitive. Si le gouvernement, renonçant à ses mesures arbitraires et vexatoires, avait compris la ligne de conduite que les circonstances lui dictaient, il aurait été encore possible d'étouffer dans son germe l'église naissante. Mais une seule voie était ouverte, celle de la liberté complète, de l'indépendance réciproque des deux sociétés. Cette voie dédaignée, le provisoire allait devenir définitif. Bientôt les paroisses isolées se rapprocheront et s'uniront pour ne former qu'un seul faisceau qui sera l'*Eglise évangélique libre du canton de Vaud*. Une Commission nommée par les délégués des paroisses était chargée de préparer un projet de Constitution qui serait soumis aux délibérations d'un Synode constituant.

Ce Synode, qui se réunit en effet le 10 novembre 1846, à Lausanne, comptait 78 députés représentant 33 paroisses. Le pays jouissait alors d'une tranquillité momentanée. Durant

quelques semaines, les réunions religieuses avaient pu avoir lieu sans opposition dans la plupart des localités du canton. Toutefois, le calme n'était qu'apparent, la lutte n'était pas terminée ; elle allait recommencer bientôt et revêtir son caractère le plus aigu. Si l'année 1847 devait être pour la Suisse entière une année solennelle, au canton de Vaud elle serait particulièrement douloureuse pour les amis de la liberté des cultes. Grâce à l'intolérance du gouvernement et aux violences de la rue, cette liberté, entravée de toutes manières, ne parviendrait pas encore à conquérir des droits aussi légitimes qu'énergiquement revendiqués.

Le 11 janvier, s'ouvrit une session extraordinaire du Grand Conseil. La question religieuse y occupa une place considérable. Le 25, le Conseil d'Etat présenta un projet de loi sur les assemblées religieuses non garanties par la Constitution ou par la loi ; projet qui n'était ni plus ni moins qu'une trame habilement ourdie pour enlacer le pays dans un réseau de proscriptions. En effet, l'*édit de tolérance* donnait la sanction de la loi à une véritable tyrannie morale. S'inspirant de ce qu'il envisageait comme la volonté souveraine du peuple vaudois, le Conseil d'Etat, dans son *Exposé des motifs,* prétendait qu'on ne pouvait ni songer à décréter aujourd'hui la liberté des cultes dans le canton, ni donner aux assemblées religieuses séparées une existence légale en les reconnaissant. La loi proposée renfermait un système complet de pénalités dans une proportion habilement graduée et propre à écraser toute résistance. La tolérance observée vis-à-vis des réunions extra-légales devait dépendre essentiellement de ceux qui en feraient partie. C'était à eux à veiller à ce que ces réunions ne devinssent pas une cause de troubles.

Ce projet de loi ainsi que celui sur le renouvellement des pleins-pouvoirs ayant été rendus publics, la surprise qu'ils causèrent dans le pays fut extrême. D'énergiques protesta-

tions, individuelles ou collectives, ne tardèrent pas à se faire entendre. La presse indigène et étrangère joignit sa voix à celle des amis et des défenseurs de la liberté si honteusement foulée aux pieds. Nombre de pétitions rédigées dans le même esprit furent adressées au Grand Conseil. C'était, disait-on, la loi de 1824 renforcée, rendue encore plus odieuse, car la loi de 1824 avait au moins le mérite de la naïveté, de l'ignorance, d'une certaine franchise brutale ; elle allait droit son chemin, sans se perdre dans des phrases, dans des déclamations de rhéteurs et de sophistes.

X

Du 3 au 5 février, le Grand Conseil se livra à la discussion du projet de loi. On entendit d'abord un beau et noble discours du conseiller d'Etat Bourgeois, qui se déclara franchement hostile au projet et qui eut le courage, rare à cette époque dans le camp radical, de proposer d'en revenir à l'état de choses antérieur à la Constitution du 10 août 1845, c'est-à-dire à un état dans lequel la liberté des cultes existerait au moins de fait. L'opinion émise par M. Bourgeois fut vigoureusement soutenue par des hommes tels que MM. Bory, aux yeux duquel le projet présenté n'était que l'organisation de la persécution religieuse; J. Correvon, qui s'éleva avec force contre des propositions contraires aux principes du droit et de la Constitution; Pellis, qui ne voulait ni de la loi, ni des pleins-pouvoirs. En revanche, et comme on pouvait s'y attendre, M. Druey se hâta de se jeter en travers d'un courant libéral d'autant plus menaçant, que les radicaux eux-mêmes n'étaient pas absolument d'accord. Le président du Conseil d'Etat ne craignit donc pas d'affirmer que le projet

avait été conçu de manière à réaliser le plus possible la tolérance partout où elle pourrait avoir lieu. A l'entendre, les victimes des désordres en avaient été bien souvent les instigateurs.

Lorsque, dans la séance du 5 février, il fut question des pleins-pouvoirs, un grand nombre d'orateurs, et parmi eux quelques radicaux, s'élevèrent avec force contre ce qu'ils appelaient une prime donnée à l'émeute. Mais M. Eytel plaidait la cause des pleins-pouvoirs par des arguments frappés au coin de la plus étroite intolérance. Pour sauver la Réforme, comme il disait, il fallait qu'il n'y eût dans le pays qu'une seule Eglise, l'Eglise nationale. C'était en revenir purement et simplement au régime bernois. Pour obtenir l'unité, M. Eytel tuait la liberté. Au reste, les orateurs du bord gouvernemental ne devaient pas se montrer difficiles dans le choix des arguments. Ils pouvaient accumuler sans crainte les plus incroyables sophismes, les plus subtiles distinctions entre liberté religieuse et liberté des cultes, ils étaient bien sûrs de gagner leur cause. Cependant, il faut le reconnaître, il y eut, même du côté radical, de nobles et courageuses protestations contre le régime du bon plaisir, ainsi que M. l'avocat Blanchenay qualifiait l'action des pleins-pouvoirs. Ce ne fut donc pas sans rencontrer quelque résistance que le Conseil d'Etat obtint ce qu'il avait demandé; le Grand Conseil ne lui accorda même pas tout ce qu'il réclamait. C'est ainsi que, sauf pour la faculté de théologie, on retrancha des pleins-pouvoirs les lois relatives à l'instruction publique. Et, quant à l'Eglise libre, la pénalité fut enlevée au Conseil d'Etat pour être confiée aux tribunaux. Ainsi se terminèrent ces longs et douloureux débats, dans lesquels la liberté des cultes avait été de nouveau sacrifiée à l'intolérance et aux préjugés du moment.

XI

En ajournant la discussion de la loi proposée par le Conseil d'Etat, le Grand Conseil donnait à l'Eglise libre naissante le temps d'achever l'œuvre de sa constitution. Le 23 février 1847, le Synode constituant reprenait le cours de ses séances suspendues depuis le 10 novembre de l'année précédente, et discutait un projet de constitution dû essentiellement à la plume de MM. Chappuis et Vinet. La onzième et dernière séance eut lieu le vendredi 12 mars. La constitution de la nouvelle Eglise était achevée ; il restait à en voter l'adoption ou le rejet. Le moment était solennel. Tous les cœurs étaient sous l'empire d'une profonde émotion. Après que divers orateurs eurent motivé leurs votes, l'assemblée, répondant à l'invitation de son président, M. le pasteur Miéville, de Vevey, se leva tout entière en signe d'adhésion à l'œuvre accomplie.

Avant de se séparer, le Synode avait rédigé une déclaration destinée à recommander aux Eglises l'adoption de la Constitution. Cette déclaration portait les signatures de 82 représentants des 33 Eglises déjà organisées. Emus et reconnaissants, les membres du Synode ne se séparèrent qu'après avoir entonné tout d'une voix la belle doxologie : « Gloire soit au Saint-Esprit ! » Ils retournèrent ensuite auprès de leurs mandataires, afin de pourvoir avec eux à la mise à exécution de la Constitution.

Malgré les craintes fondées qu'on avait pu concevoir, la session du Synode n'avait pas été troublée. Bien qu'après le 12 mars les excitations parties de haut n'aient pas manqué, bien que des assemblées populaires aient été saisies de la question religieuse dans un sens naturellement hostile à

l'Eglise libre, le pays jouit, durant les premiers mois de l'année, d'une tranquillité générale assez grande.

Mais, à peine née, l'Eglise libre devait être frappée du coup le plus sensible qui, dans les circonstances du moment, pût l'atteindre. Le 4 mai, Vinet mourait à Clarens. Quel deuil pour cette Eglise, à la formation de laquelle il venait de prendre une part si importante et dont il s'était montré le partisan si convaincu! Au reste, c'était le deuil de l'Eglise entière, du monde chrétien et de tous ceux qui, dans notre patrie, avaient appris à aimer la cause à laquelle ce grand penseur avait consacré sa vie et ses talents.

Les nouvelles Eglises, après avoir adopté la Constitution que le Synode avait soumise à leur appréciation, procédèrent aussitôt à leur organisation définitive; elles nommèrent leurs conseils et leurs députés au premier Synode régulier qui devait se réunir le 8 juin suivant à Lausanne. Cette session dura trois jours. Plusieurs Eglises, de formation plus récente, se rattachèrent alors au faisceau commun, et l'existence de la faculté de théologie fut assurée. Un esprit de paix, de concorde, de confiance mutuelle présida à cette réunion synodale. La gravité du moment où l'Eglise évangélique libre faisait ses premiers pas dans la voie que le Chef de l'Eglise avait ouverte devant elle, était rendue plus sensible par les circonstances extérieures. La fondation de l'Eglise était en soi une éclatante et positive revendication de cette liberté des cultes que l'autorité temporelle s'appliquait avec tant d'ardeur à rendre impossible. Et si même l'établissement de l'Eglise libre ne devait pas assurer aussitôt l'exercice légal de la liberté, cet établissement n'en offrirait pas moins, dès maintenant, une base solide à toute tentative ultérieure qui aurait pour but de combattre l'intolérance et de faire pénétrer de plus saines notions dans les lois et dans les mœurs. En attendant, la jeune Eglise allait être appelée à une longue et douloureuse lutte pour l'existence.

XII

Les six derniers mois de l'année 1847 devaient marquer d'une manière toute spéciale dans l'histoire intérieure de la Suisse. Les esprits étaient surexcités par les perspectives et les apprêts de la guerre civile. Depuis plusieurs années déjà, les troubles confessionnels avaient fait présager et avaient enfin amené une crise violente dont personne ne pouvait prévoir les conséquences. Il était naturel que, dans le canton de Vaud, devenu l'un des foyers les plus ardents de l'agitation politico-religieuse, la position faite aux gens pieux, et tout spécialement aux membres de la jeune Eglise libre, fût des plus critiques. Les assemblées religieuses ne cessent d'être troublées, dispersées, et cela, il est vrai, sans distinction de sectes. Aussi les arrêtés du Conseil d'Etat interdisant les réunions extra-légales se succèdent-ils rapidement jusqu'au jour où, dans le but de frapper un coup décisif, l'autorité publie le fameux arrêté du 24 novembre, en vertu duquel toutes les réunions religieuses en dehors de l'Eglise nationale et non autorisées par les lois, étaient interdites *dans tout le canton*. Les pasteurs et ministres démissionnaires et les autres personnes qui officieraient dans ces réunions, *seraient renvoyés dans leur commune d'origine* s'ils n'y étaient pas déjà domiciliés. Les réunions pouvaient être dissoutes par la force et les contrevenants traduits devant les tribunaux pour être punis conformément au code pénal.

Les *pleins-pouvoirs,* d'où l'*arrêté* procédait, devant expirer le 31 décembre suivant, le Conseil d'Etat ne voulait pas rester *désarmé.* Il invoquait « l'opinion publique, l'ordre et la sûreté générale », et, dans les circonstances difficiles où se trouvait

la Confédération, il estimait que les réunions religieuses présidées par les pasteurs démissionnaires seraient nécessairement des causes de troubles.

Chose étrange! Le Conseil d'Etat se fondait plutôt sur *ce qui pourrait être* que sur *ce qui était réellement!* Ainsi, grâce à ces vagues appréhensions, à ces craintes indignes d'hommes d'Etat, le Conseil supprimait *jusqu'à nouvel ordre* toute liberté des cultes! Evidemment, l'autorité saisissait de frivoles prétextes pour frapper une Eglise dont l'existence l'irritait au plus haut point. Et pourtant, il aurait été facile de voir que, dans la majorité de ses représentants, le peuple ne se montrait pas décidément hostile à la liberté des cultes. Aux premiers jours de l'année, le Grand Conseil, bien que peu au clair sur les principes, s'était même montré moins craintif que la majorité du Conseil d'Etat. Malgré cela, le 28 décembre, un nouvel *arrêté* maintenait les dispositifs du précédent, « attendu que les assemblées, notamment celles de l'Eglise dite libre ou indépendante, continueraient à être une occasion de troubles et de désordres si elles étaient autorisées ». L'arrêté du 24 novembre demeurait donc en vigueur « jusqu'à ce que le Grand Conseil eût statué sur cette matière ».

Les arrêtés du Conseil d'Etat ne devaient pas tarder à porter leurs fruits. Les réunions religieuses sont troublées, dissoutes par l'émeute ou par la police, et le Conseil d'Etat en prononce l'interdiction. Des pasteurs de l'Eglise libre sont relégués dans leurs communes; plus d'un s'y voit conduit par la gendarmerie. Le nombre de ces victimes de l'intolérance s'élèvera jusqu'à vingt. Des procès sont intentés aux pasteurs qui fonctionnent dans les assemblées interdites, aux propriétaires des locaux qui servent à ces réunions, aux assistants eux-mêmes, et, durant les trois années 1848 à 1850, on comptera vingt-sept de ces procès, parmi lesquels le plus reten-

tissant et le plus honteux pour le pouvoir fut certainement celui qui amena à la barre du Tribunal cantonal la veuve de Vinet. La politique arbitraire et oppressive du Conseil d'Etat poursuivait ainsi l'anéantissement de la liberté religieuse, ou, pour mieux dire, de toute liberté.

Le 22 janvier 1848, le Grand Conseil avait à discuter un nouveau projet de décret présenté par le Conseil d'Etat. Ce projet, qui rappelait par ses dispositions celui du 22 janvier 1847, mais avec quelque adoucissement dans les pénalités, était, au fond, plus rigoureux encore à cause de l'arbitraire effrayant qui y était statué. La Commission d'examen unanime, en proposait le rejet, mais, chose étrange! elle offrait au Conseil d'Etat le renouvellement des pleins-pouvoirs jusqu'au 15 mai 1849. M. Bory, ancien juge cantonal, faisant minorité dans la Commission, repoussait le projet comme contraire à la liberté ; il refusait également les pleins-pouvoirs. Le Grand Conseil ne jugea pas à propos de transformer le décret en loi, mais, malgré l'éloquent et incisif rapport de M. Bory, il vota les pleins-pouvoirs. On devine sans peine quels pouvaient être les considérants du décret : les réunions de l'Eglise libre sont une occasion de troubles ; elles ont un caractère politique. Donc, toujours la même chose, bien que les allégations de cette nature eussent été déjà maintes fois réfutées. Le caractère intolérant de ce décret ressortait surtout de la pénalité inscrite à l'article 3 et qui statuait le bannissement d'une année.

Le 28 mars, troisième *arrêté* du Conseil d'Etat. La surprise fut générale. On avait, paraît-il, espéré que les circonstances actuelles, l'état du pays, le mouvement en faveur de la liberté des cultes qui se manifestait en tant de lieux si différents, présageaient et ouvriraient une ère de liberté pour le canton. Ces réjouissantes prévisions étaient anéanties par l'apparition inattendue de l'arrêté. L'heure de la justice qui aurait si for-

tement contribué au bien du pays n'avait donc pas encore sonné. Que s'était-il passé ?

Le premier considérant de l'arrêté était formulé en ces termes : « Les réunions religieuses en dehors des cultes garantis par la Constitution ou autorisés par la loi, notamment les réunions de l'Eglise dite libre ou indépendante, continuent à être une occasion de troubles et de désordres. » Ceci était manifestement faux, car, depuis le renouvellement des pleins-pouvoirs, il n'y avait pas eu, à l'occasion des assemblées religieuses, des désordres assez nombreux ni assez graves pour justifier l'arrêté.

Le Conseil d'Etat prétendait que, depuis l'arrêté du 24 novembre 1847, l'ordre n'avait plus été troublé dans le canton, mais que, depuis le moment où cet arrêté n'avait plus été considéré comme obligatoire par les directeurs des réunions, l'agitation avait recommencé. Ceci encore était contraire à la vérité. Dans certaines localités, paisibles jusqu'au jour du premier arrêté, ce dernier seul avait provoqué du trouble. Depuis l'expiration de l'arrêté du 24 novembre, aucun désordre grave ne s'était produit.

En s'arrogeant le droit de renvoyer administrativement dans leurs communes d'origine les pasteurs démissionnaires ou les autres personnes qui auraient officié dans les réunions interdites, le Conseil d'Etat allait au-delà des pleins-pouvoirs; il se mettait en lieu et place des tribunaux compétents auxquels les pleins-pouvoirs réservaient le jugement des personnes mises en cause en vertu des arrêtés.

L'arrêté du 28 mars, envisageant une mesure générale comme nécessaire, proclamait donc dans son premier article que « toutes les réunions dites religieuses en dehors de l'Eglise nationale et non autorisées par la loi, continuaient à être interdites dans le canton jusqu'à nouvel ordre ». Les peines édictées étaient de même nature que les précédentes. L'ar-

ticle 10 semblait ouvrir la porte à quelque liberté en statuant que le Conseil d'Etat pourrait autoriser des assemblées ou réunions religieuses dans les communes où la demande en serait faite par l'autorité locale et lorsqu'il apparaîtrait que ces réunions pourraient avoir lieu sans causer de troubles. Mais les personnes qui tentèrent de s'appuyer sur cet article eurent bientôt lieu de se convaincre que ce n'était là qu'un leurre.

XIII

Le 26 mai 1849, le Conseil d'Etat présenta au Grand Conseil un projet de loi contre les assemblées religieuses en dehors du culte salarié par l'Etat. A plus d'une reprise, le Tribunal cantonal avait refusé, malgré les recours qui lui étaient adressés par des pasteurs démissionnaires relégués dans leurs communes, d'élever le conflit de compétence entre le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire. Mais le Conseil d'Etat avait besoin que sa tactique arbitraire et oppressive fût sanctionnée par un acte législatif, et c'était cette sanction qu'il venait maintenant demander au Grand Conseil. Docile instrument du pouvoir, le Grand Conseil votait, le 7 juin, le décret qui interdisait jusqu'à nouvel ordre et dans tout le canton « toutes les réunions religieuses en dehors de l'Eglise nationale et non reconnues par la loi ou non autorisées en vertu de la loi ». Comme il est facile de le comprendre, ce décret s'appuyait sur les mêmes considérants que les arrêtés précédents; il établissait les mêmes prescriptions et les mêmes pénalités. C'est ainsi que les pleins-pouvoirs étaient régularisés et formulés en loi. Il va sans dire que, dans de pareilles conditions, le Grand Conseil restait sourd à tout

appel fait en faveur de la liberté des cultes. C'est ce que devaient constater avec tristesse les citoyens assez naïfs pour adresser à l'autorité législative des pétitions dans ce sens. Au mois de mai, M. le pasteur Alexis Reymond en faisait l'expérience personnelle. Il demandait au Grand Conseil de remplacer les articles 9 et 10 de la Constitution par une disposition dont le contenu sommaire serait celui-ci : « La liberté de culte est garantie. Nul ne peut être forcé de contribuer aux dépenses d'aucun culte. L'Etat n'en salarie aucun. » C'était peut-être exiger beaucoup et se faire de singulières illusions sur l'esprit d'un Grand Conseil aussi étranger à toute pensée de liberté. La pétition de M. Reymond ne devait pas être prise en considération.

Au premier moment, on avait pu croire que les violentes menaces contenues dans le décret du 7 juin intimideraient les uns, calmeraient les autres, et qu'ainsi le résultat apparent cherché serait atteint. Il ne pouvait en être ainsi. Durant quelques semaines, l'agitation avait bien fait place à un certain calme, quoi qu'il y eût toujours, ici ou là, quelque réunion religieuse dissoute. Mais, dès le mois d'octobre, les procès pour délits de prière recommencèrent et il n'y en eut pas moins de quatorze jusqu'au mois de décembre. Notre pays parut alors offrir si peu de sécurité, que les émigrations pour l'Amérique, qui avaient attristé bien des familles vaudoises en 1848, se reproduisirent en 1849. L'Eglise libre, bien qu'entravée par l'intolérance légale, n'en continuait cependant pas moins à marcher dans la voie ouverte par le Synode de 1847. Le 7 juin, jour où le Grand Conseil légalisait la persécution par son décret, le second Synode régulier tenait sa session annuelle à Lausanne et constatait, à la gloire de Dieu, que, malgré la persécution, ou, peut-être, grâce à la persécution, les Eglises s'étaient en général développées et affermies. Seize pasteurs et deux ministres de l'Evangile

avaient été renvoyés par le Conseil d'Etat dans leurs communes, néanmoins les Eglises avaient vécu et elles avaient marché.

L'année 1850 avait apporté quelque adoucissement au régime d'opposition religieuse sous lequel notre canton vivait depuis cinq années. Malgré les procès pour délits de prière, malgré les condamnations par les tribunaux et les amendes en nombre encore trop élevé, on peut dire que, dès le début de cette année, la cause de la liberté des cultes fait un pas en avant dans l'opinion publique. Une partie de la population, instrument naguère trop docile de certains meneurs, paraît rentrer dans une voie plus juste et plus raisonnable; les meneurs eux-mêmes semblent fatigués de l'inutilité de leurs attaques contre les assemblées religieuses. Déjà, dans la session de mai, le Grand Conseil recevait une pétition signée par un grand nombre d'habitants de diverses localités. Ils réclamaient l'abolition de ce décret du 7 juin qui constituait une inégalité si frappante entre les citoyens. Si cette pétition eut le sort de tant d'autres dictées par un sentiment analogue, elle n'en était pas moins un signe des temps. La situation générale tend donc à s'améliorer. Les assemblées en dehors des temples ne serviront bientôt plus de prétexte au désordre. Et, lorsqu'à la fin de cette année 1850, le Conseil d'Etat poursuivra encore devant la justice de paisibles citoyens qui auront eu le tort de se réunir en maison particulière pour prier ensemble, il se trouvera un tribunal, celui de Lavaux, pour absoudre les accusés. Il est vrai que la sentence de ce tribunal, accueillie avec une vive sympathie par le public, sera cassée par le tribunal cantonal, mais ce dernier ne se laissera arracher une condamnation que pour demeurer fidèle au texte du décret du 7 juin 1849. Ce procès marquera donc le dernier effort tenté pour étouffer judiciairement la liberté des cultes dans notre pays. En se multi-

pliant, les iniquités de cette nature avaient fini par lasser les juges eux-mêmes appelés au triste devoir d'appliquer des lois injustes. Toutefois, l'odieux régime des pleins-pouvoirs n'est point aboli : la liberté n'existe encore que sous la forme de la tolérance.

XIV

Avec l'année 1851, commence une phase décidément nouvelle au point de vue de la liberté pratique. Les assemblées religieuses interdites par le décret du 7 juin se tiennent au grand jour, elles se multiplient ; l'Eglise libre, spécialement visée par des lois restrictives, s'affermit, se développe ; elle voit des congrégations nouvelles se constituer et se joindre au faisceau primitif ; l'œuvre d'évangélisation qu'elle a entreprise dans le canton et au dehors se poursuit sans entraves, et même, en divers lieux déjà, des chapelles sont construites et témoignent hautement du progrès qui s'accomplit dans les idées et dans les mœurs. La première de ces chapelles bâties pour servir au culte de l'Eglise libre, a été celle de Château-d'Œx, inaugurée au mois de juillet 1851. Les circulaires de la Commission synodale constatent avec reconnaissance que le culte des Eglises se célèbre dans la paix et la liberté. Les faits d'intolérance brutale, lorsqu'ils se produisent accidentellement ici ou là, comme dans le haut Jorat en 1853, se présentent déjà sous un jour si étrange, que la Commission synodale les signale avec étonnement.

Cependant on ne pouvait oublier que la liberté n'existait qu'à titre précaire, et que, d'un moment à l'autre, les lois oppressives pouvaient être remises en vigueur et rigoureusement appliquées. Il y avait en effet quelque chose de si anor-

mal dans le fait d'une loi qui existait et qui n'était pas exécutée, qu'on avait toujours lieu de s'attendre à ce que cette loi, — vraie tache dans la législation, — reprît vie, au moins pour un temps. L'Eglise libre et ses conseils n'avaient garde de l'oublier. A maintes reprises, la Commission synodale rappelle aux Eglises les devoirs de prudence, de charité, de vigilance que la situation actuelle leur impose. « Rendons grâce à Dieu, dit-elle en 1852, gardons-nous de nous endormir dans la sécurité et profitons de cette tranquillité pour servir le Seigneur avec plus de sérieux, de zèle et d'amour. » En même temps, elle forme le vœu que la loi qui semblait tomber en désuétude, soit régulièrement rapportée, « afin, ajoute-t-elle, que nous puissions célébrer notre culte, sans avoir la douleur de violer une loi de notre pays ».

Un vœu à la fois si patriotique et si chrétien était formulé en secret par tous les citoyens soucieux de l'honneur et de la liberté de leur patrie. Il ne devait pas tarder à se faire jour dans la presse religieuse. C'est avec bonheur qu'à la date du 1er mai 1854, on pouvait lire dans le journal maintenant oublié l'*Ami de l'Evangile,* un petit article très net en faveur du retrait des lois répressives de la liberté religieuse dans le canton de Vaud. Peu de mois après, le même journal reprenait la question et plaidait de nouveau la cause de cette liberté.

Mais c'est dans le sein du Grand Conseil que la question devait être traitée et qu'elle le fut à partir de la session du printemps de 1856. Le 7 mai, un député de Nyon, M. *L. Buvelot,* organe en cela de toute la partie intelligente du peuple vaudois, proposa de remplacer le décret du 7 juin 1849 par un article ainsi conçu : « Toutes les assemblées religieuses sont libres mais publiques. » L'honorable grand conseiller oubliait que les assemblées religieuses auxquelles il voulait garantir la liberté étaient publiques, et qu'elles l'avaient tou-

jours été quand elles étaient libres de fait. La nature même de ces assemblées exigeait la publicité. Quoiqu'il en soit de la forme naïve donnée par M. Buvelot à sa motion, celle-ci, ayant été appuyée, fut soumise à l'examen d'une Commission qui rapporta le 15 mai suivant par l'organe de M. John Berney, et qui conclut par le renvoi au Conseil d'Etat *avec recommandation*. M. Blanchenay, conseiller d'État, exprima alors tout son regret « de ce qu'on venait demander l'abolition d'une véritable loi de tolérance (!) », d'une loi qui avait « assuré au pays une liberté de conscience comme on n'en trouvait nulle part en Europe (!) ». M. Delarageaz soutint la même thèse que son collègue. Après une vive discussion, les mots *avec recommandation* furent retranchés par 65 voix contre 64. La voix prépondérante du président, M. L. Wenger, fit pencher la balance du côté du renvoi pur et simple. Et pourtant, M. Wenger s'était toujours donné pour franchement libéral et pour un chaud partisan de la liberté religieuse. Assurément, c'était le cas ou jamais de se montrer conséquent avec sa profession de foi!

L'année suivante, dans sa session d'automne, et à propos de la gestion du département de l'Intérieur, le Grand Conseil appuya une observation de sa Commission invitant le Conseil d'Etat à examiner s'il n'y aurait pas lieu à revoir l'organisation ecclésiastique, et si le moment n'était pas enfin venu de rapporter la loi de 1849? Le Conseil d'Etat répondait que, sur le premier point, il n'était pas de l'avis de la Commission, et que, sur le second, il ne l'était pas davantage. C'est alors que M. *L. Demiéville*, député d'Yverdon, prononça l'éloquent discours par lequel il s'efforçait de démontrer que le moment était bien venu d'élever très haut le principe de la liberté religieuse. En même temps que l'orateur réclamait fortement une réorganisation démocratique de l'Eglise nationale, il insistait sur la nécessité du retrait de la loi de 1849. Contrai-

rement à l'avis du Conseil d'Etat, le Grand Conseil, par 70 voix contre 40, maintint le second point de l'observation. Cette décision eut un grand retentissement dans le pays. Elle procura en particulier une vive satisfaction aux amis de la liberté des cultes. Il y avait là incontestablement une manifestation d'indépendance dont le Grand Conseil n'avait donné jusqu'alors que de trop faibles indices. On ne pouvait que lui savoir gré de ce gage si nouveau de libéralisme.

XV

Le 19 mai 1858, le Conseil d'Etat estimant que les *pleins-pouvoirs* lui étaient encore nécessaires, le Grand Conseil consentit à en prolonger la durée jusqu'au 31 mai 1859. Depuis le 19 novembre 1845, ces pouvoirs avaient donc été renouvelés d'année en année, et ils devaient l'être encore, mais pour la dernière fois, jusqu'au 31 mai 1861. Dans la discussion qui eut lieu sur ce point, le 19 mai 1858, le projet de décret fut bien adopté, mais le rapporteur, M. *Dupraz*, tout en faisant remarquer que le décret du 7 juin 1849 était tombé en désuétude et virtuellement abrogé par le non-usage, estimait cependant qu'une révocation expresse serait fort opportune. Seul, M. *Emile Bory* se prononçait contre la prolongation des pleins-pouvoirs.

Le lendemain, 20 mai, le Grand Conseil entendit la lecture d'une pétition des doyens des quatre Classes et de vingt-deux pasteurs et suffragants de l'Eglise nationale qui demandaient que le Grand Conseil donnât suite le plus promptement possible à son vote du 27 novembre 1857 relatif au décret de 1849. C'est alors que le député *J. Eytel* proposa que le Conseil d'Etat fût invité à présenter un rapport sur la séparation de

l'Eglise et de l'Etat et sur le retrait du décret de 1849. Après une courte discussion, la question tout entière fut renvoyée au Conseil d'Etat.

Le 2 décembre suivant, dans la session d'automne, le rapport du Conseil d'Etat sur les affaires religieuses s'appliqua à démontrer 1° qu'il était impossible d'introduire dans le canton la séparation de l'Eglise et de l'Etat, parce que cette séparation amènerait la domination du *clergé* sur *l'Etat* (!), 2° que cette séparation annulerait la loi du 2 juin 1810 sur le culte catholique, loi qu'il fallait maintenir, 3° que le décret du 7 juin 1849 n'était qu'un simple décret de police très utile et très efficace. L'Eglise libre étant, au dire du Conseil d'Etat, une Eglise éminemment politique, il était nécessaire de maintenir le décret.

Le rapport de la Commission lu par M. Gaille apprit que, dans le sein de la Commission, il s'était formé trois minorités, dont l'une, composée de deux membres et dont M. *Pidou* était rapporteur, s'efforçait de réfuter l'argumentation du Conseil d'Etat. Le décret du 7 juin, disait le rapporteur, est une loi intolérante et persécutrice ; en conséquence, il en réclamait l'abrogation pure et simple.

Dans la discussion qui suivit, M. *Delarageaz*, président du Conseil d'Etat, reproduisit les vieux arguments de 1849 contre la liberté des cultes. Il lui fut répondu avec éloquence par MM. Pidou, Demiéville et surtout Jules Martin qui fit la proposition suivante : « Le Conseil d'Etat est invité à présenter un projet de loi statuant des peines pour la répression des abus qui pourraient résulter de la liberté des cultes, en abrogeant le décret du 7 juin 1849 qui interdit les assemblées religieuses. » Cette proposition fut adoptée par 74 voix contre 43.

Les discussions dont la salle du Grand Conseil était le théâtre depuis plusieurs années, montraient quelles étaient

les préoccupations toujours croissantes des représentants du peuple. Le régime d'intolérance et d'oppression en matière de religion et de culte sous lequel le pays gémissait depuis trop longtemps devenait à la longue insupportable. Et alors même que la liberté de fait s'était imposée aux autorités comme au peuple, on éprouvait un sentiment de honte toujours plus vif à la pensée que la loi demeurait hostile à la liberté de droit. Il importait absolument que le fait et le droit fussent placés sur un pied de parfaite harmonie. C'est à réaliser ce programme que serait appelé le Grand Conseil de 1859.

XVI

La séance du 17 mai 1859 devait inaugurer une ère nouvelle pour notre canton. Ce ne serait pas encore la consécration de la liberté pleine et entière des cultes chrétiens, mais ce serait l'aurore d'un jour rempli de promesses.

Une Commission composée de MM. G. Audemars, rapporteur, Delarageaz, Pidou, de Charrière et Schairer, présenta au Grand Conseil un projet de loi qui devait remplacer le décret du 7 juin 1849. Les bases de cette loi nouvelle étaient que toute réunion religieuse se tiendrait dans un local déterminé et ouvert au public. Aucune réunion religieuse n'aurait lieu de nuit. Et, quant aux réunions qui deviendraient une cause de troubles et qui ne seraient pas conformes aux deux premiers articles, elles seraient dissoutes par le Conseil d'Etat. La loi du 22 janvier 1834 sur le prosélytisme resterait en vigueur, etc.

En décembre 1858, la Commission d'examen du rapport du Conseil d'Etat sur les assemblées religieuses avait invité

le Conseil à proposer un projet de décret abrogeant celui du 7 juin 1849. Cette proposition avait été repoussée, mais on avait adopté l'idée d'un projet de loi pour la répression des abus en matière de liberté des cultes. C'est ce projet qui était maintenant en discussion. La majorité de la Commission le jugeait insuffisant. Le peuple, disait-elle, veut ici la loi commune, non des lois d'exception. Il est vrai que, depuis dix ans, le Conseil d'Etat n'avait ni abusé, ni même usé des pouvoirs exorbitants qui lui avaient été confiés. Toutefois le projet de loi punissait la *victime*, tandis que les délits commis dans les assemblées religieuses devaient être du ressort des tribunaux et des lois. En conséquence, la majorité amendait fortement le projet du Conseil d'Etat.

Quant à la minorité, composée du seul M. Delarageaz, conseiller d'Etat, elle repoussait toutes les propositions et modifications suggérées par la majorité. Le Conseil d'Etat se fondait sur le *sentiment religieux* pour interdire les réunions de *nuit*.

M. Pidou était pour l'abrogation pure et simple du décret de 1849. En décembre 1858, l'honorable député avait déjà proposé cette abrogation, mais nous savons qu'il avait été battu.

C'est dans cette séance que le Grand Conseil entendit un long, éloquent et émouvant discours du député *Oscar Hurt-Binet* en faveur de la liberté complète. La péroraison, dans laquelle l'auteur rappelait le souvenir de son jeune fils mort en France, fut admirable et la tribune la souligna par les plus vifs applaudissements.

Pourquoi fallait-il que les partisans d'un passé intolérant opposassent encore à l'entraînement général des arguments sans valeur et maintes fois déjà réfutés? Ainsi, M. Briatte, conseiller d'Etat, qui pensait que « même au point de vue chrétien, la liberté des cultes n'était pas soutenable », et qui envisageait cette liberté comme étant « la proclamation de la

séparation de l'Eglise et de l'Etat ». Ainsi encore M. Meystre. le collègue de M. Briatte au Conseil d'Etat, dont le discours trahissait une absence complète de libéralisme aussi bien que d'intelligence de la question.

En revanche, M. Eytel se déclara partisan de la liberté *absolue*. Il n'y avait, disait-il, rien qui ressemblât à cette liberté soit dans le projet du Conseil d'Etat, soit même dans celui de la Commission. Aux yeux de l'orateur, « la liberté absolue ne résidait que dans la séparation de l'Eglise et de l'Etat ». MM. Berney, Bachelard et d'autres parlèrent encore dans le sens du rejet du projet présenté par le Conseil d'Etat.

Le jeudi 19 mai, à l'occasion du second débat, le Grand Conseil entendit encore d'excellents discours parmi lesquels nous signalons ceux de MM. Bergier, Correvon et Demartines. Ce dernier appuyait fortement la proposition de M. Correvon qui réduisait le projet à deux articles et qui demandait qu'on évitât un troisième débat en profitant de la circonstance que le Grand Conseil se trouvait presque au complet.

A la votation, la loi sur le prosélytisme fut maintenue, mais le décret du 7 juin fut rapporté. Le Conseil d'Etat qui s'était retiré pour formuler son préavis, rentra dans la salle en déclarant qu'*il se soumettait* à la décision des représentants du peuple. Le projet était donc définitivement adopté. Quelques jours auparavant, les pleins-pouvoirs avaient été prolongés jusqu'au 31 mai 1860. La Commission déplorait cette nécessité, mais la loi lui paraissait insuffisante.

Une grande iniquité venait d'être réparée. De même que la trop fameuse loi de 1824, le décret de 1849 avait duré dix ans. On comprend, — et quoique si longtemps après nous pouvons encore nous y associer, — la joyeuse émotion des amis de la liberté des cultes lorsqu'ils apprirent la décision par laquelle le Grand Conseil venait de s'honorer lui-même. Par une coïncidence remarquable, à l'heure où le Grand

Conseil rapportait le décret de 1849, le Synode de l'Eglise libre, de cette Eglise contre laquelle le décret avait été dirigé, était réuni à Lausanne. A plusieurs reprises, les prières prononcées dans son sein avaient témoigné des légitimes préoccupations de l'assemblée. Aussi, quand le jeudi 19, dans le courant de la matinée, l'heureuse nouvelle eut rapidement couru de bouche en bouche et eut été proclamée par le président, tous les cœurs se sentirent joyeusement émus. C'était pendant le discours de M. le professeur Merle-d'Aubigné, délégué de l'Eglise Evangélique à Genève, que le synode apprit la décision du Grand Conseil. L'éloquent historien de la Réformation se fit aussitôt l'interprête de l'assemblée en présentant à Dieu une fervente prière d'action de grâces, suivie du chant du cantique : Gloire soit au Saint-Esprit ! L'émotion était d'autant plus vive qu'à pareille époque, en 1849, le Synode se trouvait aussi réuni, mais comme en cachette, dans une campagne isolée.

Les membres de l'Eglise libre ne furent du reste pas seuls à se réjouir de l'acte de justice accompli par le Grand Conseil. Dans l'Eglise nationale, quiconque avait souci de la dignité du pays, des progrès du règne de Dieu parmi nous et des droits individuels des citoyens d'une même patrie, acclama également le vote réparateur de l'autorité législative. L'*Ami de l'Evangile,* ce journal rédigé par des membres de l'Eglise nationale, et qui, en toute occasion, avait courageusement défendu le grand principe de la liberté religieuse, se fit alors l'écho de ces sentiments de vrai libéralisme. Comment ne se serait-on pas attendu à ce que la décision du 19 mai exerçât la plus heureuse influence sur les dispositions générales du pays et contribuât au triomphe définitif des idées de justice et d'équité ?

CHAPITRE V

RÉVISION DE LA CONSTITUTION DE 1845 ET LIBERTÉ DES CULTES. 1860-1883.

Dans la session du printemps de 1859, séance du 15 mai, M. Jules Eytel, soutenu par onze de ses collègues, avait saisi le Grand Conseil d'une motion relative à la révision de la constitution du 10 août 1845. Bien que quelques autres députés y eussent adhéré, cette motion, développée par son auteur dans la séance du 18, fut rejetée par le peuple le 11 décembre 1859. Nullement découragé par l'insuccès de cette première tentative, M. Eytel reproduisait sa motion le 20 novembre 1860. Appuyée cette fois par un nombre plus considérable de députés, elle était renvoyée à l'examen d'une Commission composée de MM. V. Ruffy, Delarageaz, Eytel, S. Martin et Bonard, notaire. A la reprise de la session d'automne, en janvier 1861, la séance du 17 lui était consacrée. Beaucoup de pétitions dans ce sens étant arrivées sur le bureau du Grand Conseil, celui-ci céda au vœu général et décida que la révision se ferait par les soins d'une assemblée constituante (séances des 22 et 23 janvier).

I

Le 3 février, le peuple, par 20,086 oui contre 4959 non, adoptait l'idée d'une révision par une Constituante, et le

3 mars suivant, les assemblées électorales de cercles nommaient les députés chargés d'opérer la refonte de la charte cantonale.

Conformément à la proposition d'un député de Vevey, M. le pasteur L. Durand, l'assemblée constituante inaugurait, le lundi 18 mars, ses travaux par une cérémonie religieuse. Le 21, une Commission législative de 25 membres était nommée et se donnait pour président M. V. Ruffy. Le 2 avril, elle se réunissait pour la première fois dans la salle de l'académie. De nombreuses pétitions ne devaient pas tarder à affluer sur son bureau. Les unes, couvertes de 4616 signatures, réclamaient l'insertion dans la Constitution des principes de la *liberté des cultes*, — du *maintien de l'Eglise nationale unie à l'Etat*, — de la *réorganisation de l'Eglise nationale, sur la base démocratique et protestante à la fois d'une représentation de l'Eglise se composant de laïques et d'ecclésiastiques*. Trente citoyens demandaient en outre *un synode auquel appartiendrait le gouvernement intérieur et spirituel de l'Eglise*. Des pétitions imprimées, portant 237 signatures, s'exprimaient dans le même sens.

Le 3 avril, la Commission se livrait à une longue discussion sur les articles 9 et 10 de la Constitution de 1845 relatifs à l'*Eglise*, et, le lendemain, elle admettait les principes suivants :

a) La liberté des cultes est reconnue. La loi réglera l'exercice de cette liberté en vue de protéger l'ordre public et les bonnes mœurs. L'Etat n'admet aucune distinction entre les citoyens eu égard au culte qu'ils professent. Nul ne doit être inquiété pour ses opinions religieuses : pourvu que leur manifestation ne soit pas contraire aux bonnes mœurs et à l'ordre public.

b) L'Eglise nationale est maintenue dans son intégrité.

c) L'élément laïque sera introduit d'une manière plus large dans l'administration et la représentation de l'Eglise.

d) Les paroisses interviendront dans la nomination des pasteurs.

C'est sous l'influence de ces principes que la Commission constituante élabora le projet de constitution qui devait être porté à la connaissance du public et soumis à son appréciation avant de l'être aux délibérations de l'assemblée elle-même. Dans ce projet, l'article 10 était conçu en ces termes : « La liberté des cultes est garantie sous réserve de l'observation des lois générales et des règlements de police sur leur exercice extérieur. » C'est ainsi que la rédaction arrêtée par la Commission précisait le principe général antérieurement posé par elle. Les deux autres alinéas de l'article demeuraient tels qu'ils avaient été primitivement rédigés.

Les articles 11 et 12 concernaient uniquement soit l'Eglise nationale, en posant le principe de la révision de la loi ecclésiastique, soit les deux Eglises nationale et catholique, et cela, quant au salaire officiel.

Les réserves relatives à la liberté des cultes avaient pour but d'écarter, autant que possible, les restrictions abusives qui pourraient, un jour ou l'autre, chercher un point d'appui dans ces réserves mêmes. Quand, en premier débat, la Commission avait voté les articles ci-dessus, elle était au grand complet ; trois séances sur vingt-cinq avaient été consacrées à une discussion sérieuse et approfondie.

II

L'assemblée constituante, dont les travaux avaient commencé le 5 août, consacra cinq séances, celles du 8 au 13, à la discussion de l'article 10. Un grand nombre d'orateurs, entre autres, MM. J. Eytel, L. Demiéville, Duplan, juge de

paix. Ch. de Gingins, Dapples, syndic. etc., etc., défendirent avec éloquence le principe de la liberté. Ils partagèrent cet honneur avec les pasteurs-députés Ls Curtat, Ls Durand et Girard. Le premier voulait la liberté des cultes réglée, mais non restreinte, la liberté avec tous les inconvénients qu'elle emporte avec elle. M. Girard n'était pas moins explicite. M. Durand exerça sur l'assemblée une influence très sensible. L'amendement qu'il proposa et qui constitua l'article 10 était conçu en ces termes : « Chacun a le droit de professer librement sa religion et de se réunir dans ce but avec d'autres personnes, sous la protection des garanties constitutionnelles ; toutefois, moyennant l'observation des lois générales du pays et de celles qui concernent la police extérieure des cultes. » Il est vrai que cet amendement ne parut pas à tous les amis de la liberté aussi libéral qu'ils l'auraient désiré ; plusieurs même pensèrent que M. Durand s'était montré trop prudent, qu'il avait voulu sauver à tout prix le principe en présentant une rédaction de nature à ménager certaines susceptibilités. Quoiqu'il en soit, le principe était bien réellement sauvegardé.

Mais, dans cette mémorable discussion, c'est à M. Eytel qu'il était réservé d'élever le débat à toute sa hauteur. « Il s'agit ici, dit-il, non pas de la liberté des sectes, non pas de la liberté du culte de quelques Eglises en particulier, mais de la liberté des cultes dans l'intérêt de tous les cultes, de la liberté dans l'intérêt de la pensée religieuse.

« Il restera deux choses de nos délibérations : la proclamation du respect de la liberté religieuse et la proclamation du respect de la loi, c'est-à-dire que nous ne voulons pas que la liberté des cultes froisse les bonnes mœurs ni l'ordre public.

« Le désaccord qui existe entre nous est infiniment moins considérable qu'on ne le suppose. En effet, Messieurs, que la liberté soit proclamée ou garantie, peu importe, c'est toujours

un hommage que nous rendons à un principe qui se trouve à la base de la société et devant lequel nous nous inclinons. . .

« Que vous preniez un texte ou un autre texte, la pensée est toujours la même. Il ne faut pas s'attacher à des nuances sans importance pratique pour le pays. Nous voulons que la liberté religieuse existe comme la liberté de la presse et la liberté d'association. Il faut l'exprimer aussi catégoriquement que pour la liberté de la presse et la liberté de l'association : agir autrement, ce serait nous donner une apparence de mesquinerie..... M. Meystre a dit que ce serait se défier du peuple que d'inscrire le principe de la liberté religieuse dans la Constitution. Il faut alors retrancher toutes les autres déclarations de principes qui manifestent aussi de la défiance à l'égard du peuple. Vous dites que le peuple n'est pas mûr pour la liberté ; vous le façonnez à votre image et de la manière qu'il vous semble bonne. Comment ! à nos portes, il y a à Genève un peuple qui est mûr pour la liberté, mais toi, peuple vaudois, tu n'es pas mûr pour la liberté ! A Neuchâtel, la liberté des cultes est inscrite dans la Constitution, mais toi, peuple vaudois, tu n'es pas mûr pour cela !....

« Nous subissons les conséquences de nos antécédents, de nos faiblesses ; pour moi, j'en prends ma bonne part. Nous avons eu des tiraillements parce que nous n'avons pas su nous rattacher aux idées salutaires qui gouvernent un pays. Une expérience de quinze ans nous a montré que nous nous étions trompés, et alors vient l'heure où l'on jette un regard en arrière, non pas pour reculer, mais pour voir le chemin qu'on a fait. Nous avons voulu artificiellement donner de l'éclat à notre Eglise nationale et nous nous sommes trompés, nous n'avons pas abouti. Après nos essais infructueux, il ne nous reste maintenant plus rien à faire qu'un essai sincère de la liberté.

« Je n'en dirai pas davantage sur ce point, car je craindrais de rallumer des cendres à peine refroidies.

« Je tiens à exprimer un ordre d'idées qui n'est peut-être pas celui de chacun ; je crois que le clergé n'est pas l'Eglise, et que l'Eglise n'est pas la religion, comme je crois que le Conseil d'Etat n'est pas l'Etat, et que l'Etat n'est pas la société. Au-dessus de l'Eglise, il y a la pensée religieuse, comme au-dessus de l'Etat, il y a la pensée sociale. Cette pensée religieuse existe, elle a son droit de cité parmi nous ; c'est en vain que nous voudrions la chasser, elle reviendrait toujours.

« Cette pensée religieuse s'est manifestée dans les sociétés d'abord sous les formes les plus grossières ; elle prend un caractère de plus en plus idéal et de plus en plus abstrait, et perd son caractère matériel à mesure que les sociétés se développent, elle marche et progresse comme autre chose. C'est pour cela que les théologiens ont toujours dû conformer la religion au niveau de l'intelligence humaine. La pensée religieuse a fait son chemin depuis les premiers jours du christianisme jusqu'à la Réformation, et nous, nous voudrions en arrêter le développement, nous voudrions fermer la porte après nous et l'empêcher d'aller plus loin !

. . . .

« Croyez-vous que toutes les réformes soient finies ! je ne crois pas qu'il y ait un homme assez hardi pour oser le dire. Il y aura peut-être encore des Jean Huss, des Calvins et des Luthers. Ce qui fait penser à cela, c'est qu'il y a encore beaucoup de catholicisme et de paganisme dans le protestantisme.... J'attends beaucoup de l'avenir, et pour que les réformes puissent s'opérer, je dois avoir le droit de penser, de parler, d'écrire et de faire du prosélytisme. Nous admettons bien le prosélytisme politique, pourquoi n'admettrions-nous pas le prosélytisme religieux ? Il y aura encore des réformations, il y aura encore des progrès. La pensée religieuse s'épurera, elle n'a pas dit son dernier mot. Celui qui aura trouvé le

dernier mot des réformes religieuses ne viendra que lorsque l'humanité sera bien près de toucher à son dernier jour. La Réforme a aussi ses pages sanglantes ; elle a à son origine, le bûcher de Michel Servet qui montre que le protestantisme peut être aussi intolérant que le catholicisme. Nous en sommes au même point où Calvin nous a laissés. Nous devons donc appeler les libertés à notre aide. Nous avons vu à quoi servaient les prohibitions et les interdictions ; on a saisi, traîné avec les gendarmes des pasteurs démissionnaires dans le canton. L'intolérance restera tant que la garantie de la liberté ne passera pas dans la Constitution. »

Toutes réserves faites, le discours de M. Eytel était assurément l'un des plus beaux qui eussent été prononcés dans la salle du Grand Conseil. Il est juste pourtant de dire que l'orateur aurait pu et dû tenir compte des faits, non pas matériels, mais moraux qui s'étaient produits dans notre pays sous la forme d'énergiques protestations contre l'intolérance et de vigoureux plaidoyers en faveur de la liberté des cultes. Il suffit de rappeler ici la mission que Vinet s'était donnée, ou, plutôt, avait reçue de Dieu, de relever les droits de l'individu et le principe de la liberté contre l'autorité. Au fond, toute la lutte qui caractérisait la période que l'on traversait était là. L'Eglise et l'Etat absorberaient-ils l'individu, ou celui-ci réussirait-il à établir ses droits à une vie propre, originale, ne relevant que de lui-même et de Dieu ? Quant aux adversaires de la liberté des cultes, ils n'osaient ni articuler, ni proposer franchement leurs principes.

III

Les débats sur l'article 11 relatif à l'*Eglise nationale* et à une *réorganisation* de cette Eglise, commencèrent le 14 août.

La dernière de ces questions n'était pas absolument nouvelle. Déjà en 1857 et en 1858, les *Classes* avaient été amenées par quelques-uns de leurs membres à faire au Grand Conseil des propositions dans ce sens. En particulier, la Classe de Vevey et Lausanne y avait été fortement sollicitée par M. le pasteur L. Audemars. En 1860, dans la session d'automne du Grand Conseil (20 novembre), une interpellation avait été adressée à ce sujet au Conseil d'Etat. M. Bachelard, député de Vevey, demandait quelle réponse avait été faite à un grand nombre de pétitionnaires qui réclamaient la nomination d'une commission législative chargée de la révision de la loi ecclésiastique alors en vigueur? Le nombre des pétitionnaires s'était alors élevé à 1875, parmi lesquels 1859 appartenaient à la seule contrée de Nyon. Deux jours après, le Conseil d'Etat répondait à M. Bachelard qu'il ne croyait pas qu'il y eût rien à faire.

Dans cette même session, le citoyen Burdet, à Lausanne, avait adressé au Grand Conseil une pétition relative à la révision de la loi de 1839, à l'abolition des entraves apportées à la liberté religieuse des maîtres et élèves de l'Ecole normale, etc., etc. Cette pétition avait été renvoyée au Conseil d'Etat à titre de renseignement.

La question revenait donc, mais avec plus d'insistance, au sein de la Constituante. En s'imposant aux législateurs, elle exigeait une prompte solution. La discussion se prolongea jusqu'au 17 août. Parmi les nombreux orateurs qui se firent entendre, le pasteur L. Durand et le préfet Joly, de Moudon, prononcèrent des discours d'une haute éloquence. Ce fut toutefois le discours de M. Delorme qui exerça l'influence la plus marquée sur l'assemblée. Celle-ci, par 76 voix contre 67, adopta l'amendement, un peu trop concis peut-être, du pasteur de Romainmôtier : « La loi ecclésiastique sera revue. »

Le second débat sur la question de la liberté des cultes

devait avoir lieu le 31 octobre. Ce jour-là, de nouvelles pétitions étaient parvenues sur le bureau de la Constituante. 11.572 citoyens se prononçaient contre l'article 10 tel qu'il avait été rédigé à la suite du premier débat et demandaient que la nouvelle constitution gardât le silence sur la liberté religieuse. Une bonne partie des signatures avait été obtenue par une pression de l'autorité et par un appel regrettable aux prejugés populaires. On avait essayé de représenter l'article 10 comme menaçant l'Eglise nationale et devant entraîner l'Etat à salarier tous les cultes dissidents. Les adversaires de la liberté des cultes, qui, dans l'assemblée constituante, n'avaient pas osé proclamer leurs principes, avaient tenté d'en appeler au peuple ; mais le peuple se prononçait contre eux, et, ainsi, ce qui avait été entrepris contre la liberté devait contribuer à en assurer le triomphe. En effet, 12.534 autres citoyens adoptaient des formules diverses, mais toutes dans le sens de la liberté et d'une réorganisation de l'Eglise nationale.

La majorité de la grande Commission législative proposant quelques modifications à ce qui avait été voté antérieurement, et la minorité en proposant également une, les honneurs de la nouvelle discussion appartinrent sans contestation à M. Eytel, rapporteur de la minorité. L'assemblée adopta *à l'unanimité* la rédaction suivante formulée par lui et amendée par M. Blanchenay : « Les cultes sont libres ; leur exercice doit être conforme aux lois générales du pays et *à celles qui concernent la police extérieure des cultes* (amendement Blanchenay). » Avant le vote, M. V. Ruffy, rapporteur de la majorité de la Commission, s'exprima en ces termes : « Comme il s'agit ici d'une question de principes, je dois déclarer au nom de la Commission, que nous sommes disposés à adopter la proposition de M. Eytel amendée par M. Blanchenay, de manière à ce que la liberté des cultes soit chose acquise et

qu'il n'y ait ni vainqueurs, ni vaincus. » L'adoption de cet article 10, qui devenait l'article 12 *bis*, provoqua une explosion d'enthousiastes bravos dans la salle et à la tribune. Les membres de l'assemblée qui avaient allégué l'opinion publique et les préjugés populaires furent bien obligés de reconnaître qu'ils s'étaient trompés sur l'état de l'opinion et que le peuple voulait la liberté.

C'est ainsi que, pour la première fois, la liberté religieuse était inscrite dans la Constitution, et cela, sous la forme positive de la liberté des cultes. Ainsi formulée, cette liberté était devenue une impérieuse nécessité de la situation.

IV

La séance du 31 octobre, si importante déjà par la discussion sur la liberté des cultes, devait encore être consacrée à la question de la réorganisation de l'Eglise nationale. On aurait pu craindre que la Constituante ne se décidât pas à entrer dans la voie des réformes en donnant à l'Eglise nationale la mesure de liberté dont elle éprouvait le besoin. L'assemblée paraissait fatiguée; s'intéresserait-elle encore à une question aussi spéciale et à laquelle un aussi grand nombre de députés étaient restés jusqu'alors complètement étrangers? Il est vrai que, dans l'intervalle du premier au second débat, le peuple avait été appelé à se prononcer et que, contre l'attente de plusieurs, il s'était prononcé en faveur des réformes. La minorité qui n'aurait pas cédé aux principes, baissa donc pavillon devant le nombre. Et c'est ainsi que, malgré la lassitude générale et les vides qui s'étaient faits sur les bancs de l'assemblée, la discussion fut reprise et poursuivie avec vigueur. M. *Girard*, pasteur à Gryon, devait avoir les hon-

neurs de cette longue discussion. Il insista sur la nécessité d'une transformation de l'*Eglise d'Etat* en une Eglise purement et simplement *nationale*, et il expliqua avec une parfaite clarté ce que signifiaient ces deux termes. Il combattit ensuite avec une logique pleine de vigueur les arguments invoqués en faveur du *statu quo*. Il conclut enfin en formulant les propositions suivantes : 1° Amender comme suit le premier alinéa de l'article 11 : « L'Eglise nationale, évangélique, réformée est maintenue unie à l'Etat et garantie dans son intégrité.

2° Insérer dans le projet de Constitution un titre VI ainsi conçu :

Article 90. L'Eglise nationale, évangélique, réformée se réorganisera dans le plus bref délai possible, après la mise en vigueur de la présente Constitution.

Article 91. La nouvelle organisation de cette Eglise, élaborée par un Synode composé de délégués pris dans le sein de l'Eglise et nommés par elle, sera soumise à la sanction du Grand Conseil du canton de Vaud avant sa prochaine législature.

Article 92. Une fois réorganisée, l'Eglise nationale du canton de Vaud s'administrera elle-même, sous la haute surveillance et moyennant la sanction de l'Etat exercée et donnée par le gouvernement conformément aux lois. »

D'autres orateurs prirent encore dans ces débats une part active et efficace. Parmi eux, se distinguèrent MM. L. Durand, Joly, et surtout Eytel dont les vues grandes, généreuses et patriotiques impressionnèrent vivement l'assemblée et préparèrent son vote. Au dernier moment, soit le 1er novembre, les auteurs des diverses propositions qui s'étaient produites dans le cours de la discussion, adhérèrent à la rédaction formulée par M. Bachelard : « La loi ecclésiastique sera revue. L'Eglise sera réorganisée. Les paroisses participeront à son

administration. Elles interviendront dans la nomination des pasteurs. » 104 voix contre 56 se prononcèrent pour cette résolution.

Le 11 novembre, à l'occasion du troisième débat, l'article 10 sur la liberté des cultes fut définitivement maintenu. Encore ici, MM. Eytel et L. Demiéville firent entendre la voix de la justice et d'un sain libéralisme. Les dispositions relatives à l'Eglise nationale furent également conservées à une très forte majorité et il resta entendu que les paroisses participeraient à l'administration de l'Eglise.

En votant la liberté des cultes et la réorganisation de l'Eglise nationale, l'assemblée constituante avait montré une remarquable intelligence des besoins de l'époque et du pays, en même temps qu'un vrai respect pour la justice et un grand courage. Il fallait du courage en effet pour proclamer des principes nouveaux, opposés à ceux qui avaient prévalus jusqu'alors, contraires aux traditions gouvernementales du canton de Vaud, et qui ne devaient conquérir droit de cité qu'au prix de luttes prolongées. L'œuvre de l'assemblée constituante était donc une œuvre de justice et de sagesse. La révolution de 1845 s'était faite en grande partie par opposition à la liberté religieuse. A ce point de vue, son influence avait été des plus malheureuse, dans le domaine politique aussi bien que dans le domaine moral. En repoussant de fait la liberté religieuse, la politique des hommes de 1845 avait été guidée par des considérations d'une nature très peu relevée, par des intérêts exclusivement temporels et matériels; elle avait substitué aux droits de l'individu et au respect de la conscience l'omnipotence de la multitude et le culte de la force. En flattant certains instincts populaires, — et non des plus nobles, — elle avait exercé l'action morale la plus désastreuse. Elle avait ainsi enseigné à la nation le mépris des hommes et des choses les plus respectables, et, autant qu'il

était en son pouvoir de le faire, elle avait rabaissé l'idéal que tout peuple doit poursuivre sous peine de descendre toujours plus bas. Aussi, on peut affirmer que, pendant nombre d'années après la révolution de 1845, le niveau moral s'est montré parmi nous sensiblement inférieur à ce qu'il était durant la période précédente. — Peu à peu, sans doute, on se plaisait à signaler des symptômes de relèvement, mais ces symptômes étaient dus précisément à la liberté religieuse de fait dont on commençait à jouir, dont on jouissait chaque jour davantage. C'étaient là de précieux indices d'un revirement dans l'opinion publique et d'un retour aux saines notions. Avec le temps, cette tendance s'accusait aussi de plus en plus dans les délibérations du Grand Conseil. Enfin, l'œuvre de l'assemblée constituante vint y mettre le sceau en proclamant la liberté des cultes. C'était dire clairement quel chemin avait été parcouru depuis les jours néfastes de 1845, et témoigner de la manière la plus sensible combien la réaction avait été nécessaire, combien aussi elle était réelle. Dès lors, en effet, il n'y a pas eu moyen, alors même que le gouvernement de 1862 n'a pas joui d'une longue existence, de revenir aux errements du passé. La nouvelle école radicale n'a pas jugé opportun, ou n'a pas cru possible, de retirer les libertés que l'ancienne école s'était laissé arracher. Il est des expériences qui ne se font pas deux fois et qu'un parti quelque peu soucieux de vivre ne tente pas volontiers contre lui-même.

V

Le 15 décembre, les assemblées générales de communes ayant été appelées à émettre leurs votes sur la nouvelle cons-

titution, celle-ci fut adoptée par 20,191 voix contre 5851 et elle prit naturellement date à ce jour.

Avec l'année 1862, un nouvel ordre de choses allait commencer dans le canton de Vaud. La législature sortie de l'urne populaire tint, du 27 au 31 janvier, une session préléminaire consacrée soit à la constitution du nouveau Grand Conseil, soit à l'élection des membres du Conseil d'Etat.

Cette élection eut lieu le 30 janvier. On s'attendait à une lutte très vive et on s'y préparait de part et d'autre. Mais on était loin de prévoir la chute complète de l'ancien gouvernement dont pas un seul membre ne devait être réélu. Cependant, bien des gens n'en auraient pas demandé autant. Il leur semblait qu'on aurait pu conserver un ou deux conseillers d'Etat envisagés comme les moins asservis à l'esprit intolérant et passionné qui avait fait la révolution de 1845. — Toutefois, il était au fond plus sage et plus franc de renouveler entièrement le Conseil d'Etat, et le Grand Conseil accomplit ainsi, au nom du pays, un acte de simple justice et de bonne politique. Le gouvernement déchu n'offrait pas de garanties sérieuses pour la liberté que le Grand Conseil venait de sanctionner par son vote. En revanche, le nouveau gouvernement était supérieur à l'ancien par ses lumières, ses capacités, son libéralisme, et c'est avec une vraie satisfaction que les victimes de l'intolérance d'autrefois virent arriver au pouvoir les hommes que la confiance du Grand Conseil plaçait à la tête des affaires. C'étaient MM. Jules Eytel, John Berney, Paul Ceresole, Joly, Jules Roguin, Jan et Charles Duplan. Une proclamation du Grand Conseil portant les signatures de MM. Jean Muret, docteur en droit, président, et L. Jaccard, secrétaire, annonça au peuple vaudois les changements qui venaient de s'accomplir et la composition des nouvelles autorités chargées d'administrer le pays.

VI

Pour faire droit à la décision du 11 novembre 1861, le Grand Conseil avait à s'occuper de la réorganisation de l'Eglise nationale. C'est à cet objet qu'il consacra plusieurs des séances de la session d'automne 1862.

A la reprise de cette session en 1863, et dans la séance du 5 février, M. *de Vos*, député d'Yverdon, présenta le rapport de la Commission d'examen du *projet de loi ecclésiastique*. Le premier débat, commencé le 11, se termina le 17. M. Eytel, chef du Département des cultes, appuya fortement le projet. M. de Vos s'exprima naturellement dans le sens de la Commission dont il était le rapporteur. MM. Pidou, Demiéville et d'autres prirent part à la discussion. Mais le projet ne soulevait aucune question capitale, si l'on en excepte, du moins, la question relative au mode de nomination des pasteurs. C'est aussi sur ce point spécial que les opinions diverses et contradictoires allaient se rencontrer et se livrer bataille. Quelle serait la part de l'Etat ? Quelle serait la part de l'Eglise ?

Le second débat ne put avoir lieu que le 7 mai 1863, dans la session ordinaire du printemps. L'idée d'un registre contenant les noms des membres de l'assemblée de paroisse, idée renfermée dans le projet, effraya la plupart des députés et ne réussit pas à s'imposer. L'assemblée discuta de nouveau le mode de nomination des pasteurs et, le 13 mai, le projet modifié était adopté.

Le 18, à l'occasion du troisième débat, un amendement de M. Joly, conseiller d'Etat, provoqua une longue discussion. Le député de Moudon proposait que des pleins-pouvoirs fussent accordés au Conseil d'Etat afin qu'il pût repourvoir plus

facilement aux postes vacants dans l'Eglise. A cette occasion, plus d'un orateur ne se fit pas faute d'attaquer l'Eglise libre et de revenir sur la question, déjà bien ancienne et inopportune, des ministres démissionnaires de 1845. En s'exprimant comme ils le faisaient, la plupart ne donnaient une haute idée ni de leur intelligence des questions en jeu, ni de leur libéralisme en matière d'Eglise. L'amendement de M. Joly fut du reste repoussé par 128 voix contre 25. Le 19, la nouvelle loi ecclésiastique était adoptée pour entrer en vigueur dès le 1er juillet 1863. Peu d'années après, cette même loi était vivement critiquée dans le sein du Grand Conseil. On réclamait des modifications, surtout en ce qui concernait la nomination des pasteurs. De plus en plus, on désirait que cette nomination se fît par les paroisses. M. L. Ruchonnet déclarait même un jour que cette loi ne vivrait pas.

En 1878, dans sa séance du 18 mai, le Grand Conseil prenait connaissance d'une motion ainsi rédigée : « Les députés soussignés ont l'honneur de proposer au Grand Conseil qu'avant de discuter le projet de décret modifiant la circonscription des paroisses, la révision de la loi ecclésiastique du 19 mai 1863 soit décidée. » Cette motion était faite par MM. Marguerat et Gander. Développée dix jours après par le premier de ces députés, cette motion visait à rendre le pasteur plus indépendant par son traitement pour le rendre plus libre quant à la doctrine. La Commission nommée pour examiner cette motion, repoussa à l'unanimité, par l'organe de M. de Vos, son rapporteur, l'idée d'un remaniement complet de la loi, mais elle admettait l'idée de modifications partielles. Sur la question de doctrine, elle adhérait pleinement à la motion (Rapport du 18 novembre 1878).

Le 20 novembre, le Grand Conseil renvoya la question au Conseil d'Etat pour étude et rapport. Ce dernier travail, très complet et fort intéressant, admettait bien quelques change-

ments de détails, mais il repoussait formellement la pensée de toucher aux articles relatifs à la doctrine qui devait être exigée des futurs ministres de l'Eglise nationale. Le Conseil d'Etat n'admettait pas la liberté doctrinale. En revanche, il rendait à la liberté religieuse un hommage digne d'éloge lorsqu'il disait : « La liberté religieuse n'est reconnue chez nous, sans restriction, que depuis dix-huit années. Elle a maintenant acquis droit de cité et personne aujourd'hui n'oserait élever la voix contre cette conquête, la plus précieuse de nos temps modernes. »

Dans sa séance du 18 janvier 1881, le Grand Conseil devait donner raison au Conseil d'Etat en maintenant le *statu quo*.

Tel fut le sort de la motion Marguerat et Gander, motion qui, sans doute, dans la pensée de ses auteurs, n'était qu'un ballon d'essai. A partir de ce jour, il ne paraît pas qu'il se soit produit aucune tentative sérieuse pour provoquer la révision de la loi ecclésiastique de 1863.

Cette loi a donc vécu et elle vit encore. Nous ne pensons pas qu'elle satisfasse entièrement ceux-là mêmes qui en demandent le maintien avec le plus d'ardeur. C'est encore, croyons-nous, ce qui a trait à la nomination des pasteurs qui prête le plus le flanc à la critique. Mais c'est là, on le sait, une question aussi difficile que délicate, tant les avis sont nombreux et divergents. En somme, cependant, nous avons lieu de penser que, durant la période que nous parcourons, le régime de la loi de 1863 n'a pas été trop préjudiciable à la marche et aux progrès de l'Eglise nationale. Il ne nous appartient du reste pas d'en dire davantage ; nous nous aventurerions sur un terrain qui ne serait pas le nôtre. C'est aux membres de l'Eglise nationale, c'est surtout à ses conducteurs spirituels à nous apprendre dans quelle mesure cette Eglise jouit de la liberté à laquelle le Conseil d'Etat rendait en 1879 un si bel hommage.

VII

Le 23 décembre 1881, le Grand Conseil se vit appelé à s'occuper d'une question assez naturellement liée à celle de la liberté des cultes. Un certain nombre de pétitionnaires de Château-d'Œx (19) et de Lausanne (10) demandaient que les citoyens n'appartenant pas à l'Eglise nationale fussent mis au bénéfice de l'article 49 de la Constitution fédérale et qu'ils fussent ainsi dispensés de contribuer aux frais du culte de l'établissement officiel. Le rapport de la Commission d'examen, présenté par M. Alph. Bory, repoussait cette demande en s'appuyant essentiellement sur cette considération que l'Eglise nationale était un service public, librement ouvert à tous, comme l'école, par exemple. C'est avec un dédain non dissimulé que le rapporteur parlait des « sectes protestantes dissidentes », et avec une malveillance extrême qu'il retraçait l'histoire du mouvement religieux dans notre pays à partir du Réveil. Deux des membres de la Commission, tout en admettant la conclusion du rapport, déclaraient hautement qu'ils ne s'associaient pas à certaines appréciations fort erronées qui déparaient ce rapport. C'étaient MM. Ch. Carrard et Emile Burnat. Le premier s'éleva contre la doctrine qui faisait de l'Eglise nationale un service public, et il protesta contre l'exposé historique que la majorité, malgré les instances des deux membres de la minorité, avait tenu à conserver dans le rapport.

C'est alors que M. P. Ceresole, député de Vevey, après avoir rectifié les erreurs de fait dont le rapport de la Commission fourmillait sur les événements de 1845 en particulier; c'est alors, disons-nous, que M. Ceresole, tout en con-

cluant avec la Commission que, dans l'état actuel des choses, la demande des pétitionnaires ne pouvait être accueillie, déclarait mauvais le droit constitutionnel créé par l'article 49, parce que cet article, juste dans son principe, était mauvais dans sa rédaction. Toutefois, M. Ceresole constatait que ce n'était pas au Grand Conseil à dire le dernier mot dans cette affaire, mais au Tribunal fédéral, juge suprême, grâce à la Constitution de 1874, des conflits dans lesquels un citoyen, invoquant sa conviction ou son absence de conviction religieuse, se mettait en lutte avec l'Etat. Or le Tribunal fédéral avait déjà rendu plusieurs arrêts qui permettaient à M. Ceresole de conclure que les pétitionnaires n'avaient pas tout à fait tort de concevoir des espérances en faveur de la cause qu'ils défendaient. En se livrant aux appréciations les plus inexactes sur les événements de 1845, le rapport s'était aussi rendu coupable des suspicions les plus déplacées sur le caractère et les intentions des pasteurs démissionnaires. M. Ceresole fit sans peine bonne justice de ces sottes accusations, en montrant également qu'il existait un désaccord flagrant entre le libéralisme de la Constitution fédérale et l'exclusivisme de la Constitution cantonale.

La demande des pétitionnaires de Château-d'Œx et de Lausanne ne fut donc pas prise en considération, mais, sur la proposition de M. Boiceau, conseiller d'Etat, le Grand Conseil se borna à prendre acte du rapport de la Commission et il passa à l'ordre du jour. Les honorables pétitionnaires ne s'étaient sans doute fait aucune illusion sur les résultats possibles de leur démarche. Celle-ci n'en fut pas moins utile ; elle servit à marquer d'un trait plus fort la marge qui séparait encore le point de droit du point de fait. En pratique, la liberté des cultes existait ; en droit, elle n'était pas moins assurée de triompher un jour de toutes les oppositions.

VIII

Durant la longue période dont nous retraçons sommairement l'histoire, l'Eglise libre continue à s'asseoir; sa marche est progressive, les institutions qu'elle s'est données se développent et leur jeu devient plus régulier, plus facile. Pour elle, la sanction donnée en 1862 par le Grand Conseil au principe de la liberté des cultes devait être un événement capital. Et si même, peu d'années après, en 1864, par exemple, la Commission d'inspection des écoles d'une petite ville du canton osa, au mépris des droits inscrits dans la Constitution, demander et put obtenir la révocation d'une institutrice primaire qui s'était jointe à l'Eglise libre; si encore, en 1865, on eut à déplorer quelques infractions isolées au grand principe proclamé par la Constitution en vigueur, et quelques manifestations hostiles à l'Eglise libre, il n'en resta pas moins que l'ère de la liberté s'était ouverte franchement pour cette Eglise.

De nouvelles congrégations, celle de Granges en 1861, celle de Bienne en 1882, viennent se joindre aux Eglises dont la fondation remonte aux premiers jours. En revanche, plusieurs de ces dernières, dont le nombre des membres est descendu trop bas, fusionnent avec des Eglises voisines. En 1865, le Synode décide la réunion de l'Eglise de Lussy et Denens à celle de Morges. En 1871, après des préliminaires laborieux, les deux Eglises d'Yverdon se réunissent pour n'en plus former qu'une. En 1875, l'Eglise de la Tour-de-Peilz fusionne avec celle de Vevey.

On continue à construire des chapelles et des presbytères. En 1880, on comptera 33 Eglises pourvues de chapelles. Il y

en a maintenant 37. Des questions intéressant la situation de ces édifices, entre autres la question des biens d'Eglise en général, se traitent et se résolvent au mieux.

En même temps que la vie intérieure de l'Eglise libre, considérée dans son ensemble, tend à se développer et à s'affermir; en même temps que la situation extérieure de cette Eglise se dessine plus nettement à côté des autres dénominations, il se produit dans son sein un intéressant mouvement dans le sens des missions parmi les païens. L'esprit missionnaire, qui doit caractériser toute Eglise vivante, s'accentue à cette époque d'une manière assez forte, pour que l'Eglise libre croie devoir et pouvoir fonder elle-même une mission en acceptant l'offre que lui font deux de ses plus jeunes ministres, MM. E. Creux et P. Berthoud, de se rendre eux-mêmes sur la terre d'Afrique. C'est en mai 1869, au Synode de Lausanne, que cette proposition était faite à l'Eglise libre, et, dans le courant de la même année, le Synode de Ste-Croix (7-9 septembre) entendait et discutait le rapport de la Commission nommée pour examiner ce projet. Le Synode, vivement impressionné par le travail de M. Aug. Glardon, ancien missionnaire aux Indes, adoptait les conclusions du rapporteur et jetait les bases de l'œuvre nouvelle en nommant la première Commission des Missions. Tel fut le début modeste de cette œuvre qui, entreprise par la seule Eglise libre du canton de Vaud, devait, quelques années plus tard, en 1881, devenir la *Mission des Eglises indépendantes de la Suisse romande* et exciter, dans cette portion de notre patrie suisse, un intérêt si général et si soutenu.

C'est encore durant cette période que la Faculté de théologie de l'Eglise libre a vu le nombre de ses étudiants s'augmenter dans une proportion assez forte. Il est vrai que, dans le nombre, se sont rencontrés beaucoup d'étrangers, français et surtout espagnols (dès 1865), qui ne devaient pas être pour

l'Eglise en vue de laquelle la Faculté avait été fondée d'une utilité pratique bien directe. Mais la Faculté accomplissait ainsi, à sa manière et dans la mesure de ses forces, une tâche qui avait pour objet le bien d'Eglises étrangères. Par là, elle a mérité la reconnaissance de plusieurs de ces Eglises au profit desquelles elle a travaillé dans un esprit de vrai désintéressement.

En 1862, une *Classe d'introduction aux études théologiques*, devenue depuis la première année de théologie, était instituée pour servir d'intermédiaire entre la Faculté de théologie proprement dite et l'*Ecole préparatoire* ouverte déjà en 1856, et qui a eu, pendant trente années, comme directeur, l'excellent et indulgent J. Favrod-Coune.

Mais si la Faculté s'est affermie, si même elle a pu inaugurer le 24 mai 1863, alors que le nombre de ses étudiants était monté jusqu'à soixante, un bâtiment académique plus convenable et mieux approprié pour son but que le petit et pauvre local des origines ; si elle a vu le nombre des volumes de sa bibliothèque augmenter d'année en année dans une proportion réjouissante et atteindre à ce jour le chiffre d'environ 24,000, parmi lesquels 4800 provenant d'un legs du professeur Chappuis ; si elle a délivré le diplôme de licencié à 176 jeunes gens, dont la plupart sont entrés dans le ministère actif de la Parole, d'autre part, elle a subi bien des pertes et des pertes toujours douloureuses.

Les professeurs qui avaient contribué à fonder la Faculté, qui lui avaient consacré des forces encore grandes, qui avaient assuré son existence par leur dévouement aussi bien que par leur enseignement, disparaissent les uns après les autres. Le bon, l'aimable Ch. Baup part le premier, enlevé subitement à ses élèves et à l'Eglise en 1853 ; Samuel Chappuis, longtemps la colonne de la Faculté, meurt en 1870. Chez lui, l'épée avait usé le fourreau. A vues humaines, cependant, sa tâche n'était

pas achevée. « Chappuis, ainsi s'exprimait M. E. de Pressensé, délégué des Eglises de l'Union au Synode de Montreux en 1870, — Chappuis, cette pensée si ferme, si sereine, si paisible ; ce cœur si large et si aimant, cette parole tour à tour élevée et piquante. Notre perte à tous est grande : mais ces grands souvenirs sont des richesses que vous ne laisserez pas s'aliéner. Que Dieu vous conserve toujours cet esprit des Vinet et des Chappuis, cette association bénie de la foi et de l'étude, cette liberté qui seule est conservatrice dans la grande lutte engagée de toutes parts autour de nous. »

Après Chappuis, Berdez (1875) dont les débuts dans la carrière du professorat avaient été difficiles et qui ne devait pas recueillir toute la reconnaissance à laquelle il avait droit. En 1880, c'était le vénérable L. Vulliemin qui s'éteignait après avoir, quinze ans auparavant, quitté sa chaire de la Faculté, sans, pour cela, renoncer à ses travaux de prédilection. Rod. Clément mourait en 1876 après un quart de siècle de professorat.

Ces départs d'hommes arrivés à l'âge du repos devaient être suivis de plusieurs autres bien prématurés, semblait-il, et bien inattendus. C'étaient les hommes jeunes encore, pleins de promesses, qui allaient s'en aller et se coucher avant le temps dans la tombe. Nous pensons en particulier à Ed. Terrisse, notre ami et condisciple, dont l'activité comme professeur ne devait pas dépasser le terme de deux années (1877) ; à Fréd. Rambert, mort en 1880, après avoir, durant neuf ans, occupé la chaire de S. Chappuis. Après lui, ce serait le tour d'O. Viguet, enlevé en 1883 dans la plénitude de ses forces.

L'Eglise était, on le conçoit, fortement éprouvée par ces deuils, de même que la Faculté était attristée par les vides nombreux que la mort faisait dans les rangs des pasteurs et des anciens. C'est alors que tombent les uns après les autres, et parfois en même temps, les L. Bridel (1866), les S. Tho-

mas (1867), les L. Germond père et les Scholl (1869), les Ch. Morel (1872), les L. Burnier (1873), les P. Monneron (1874), les H. Berthoud et les L. Centurier (1875), les V. Cuénod et les Jayet (1876), les Bauty (1881) et les P. Burnier (1882), et combien d'autres! Après avoir travaillé, combattu, souffert, ils sont entrés dans le repos du peuple de Dieu: leurs œuvres les suivent!

IX

Lorsqu'en 1859 le Grand Conseil abolit le décret de proscription qui pesait depuis dix longues années sur l'Eglise définitivement constituée en 1847, on put craindre un moment que cette Eglise ne fût ébranlée jusque dans ses fondements. Quelques retraites semblaient justifier ces suppositions. Beaucoup sans doute, à cette époque, s'imaginèrent que la liberté tuerait une Eglise qui devait son existence en bonne partie à la persécution. Ces craintes et ces espérances contradictoires ne se sont pas réalisées. On pouvait augurer qu'elles se montreraient de nouveau, et avec des apparences plus sérieuses, lorsque la liberté des cultes, au lieu de se présenter sous la forme d'une simple tolérance tacite, deviendrait un droit constitutionnel! S'il en a été ainsi, — ce que nous ignorons, — l'Eglise libre n'a pas jugé qu'elle dût rendre à la liberté un hommage qui aurait consisté à se détruire de ses propres mains, tandis qu'elle avait si puissamment contribué par son existence à doter le pays de cette même liberté. Elle a estimé que le droit commun l'autorisait à vivre et elle a vécu, heureuse de voir que ses propres efforts, comme ses propres souffrances, n'avaient pas été sans utilité pour le pays et pour l'Eglise nationale elle-même. Elle a vu avec joie

et avec reconnaissance que, dans l'appréciation des principes ecclésiastiques différents et parfois contradictoires, l'élément de bienveillance réciproque est efficace pour refouler l'esprit de compétition sectaire, cet esprit qui, dans les luttes de cette nature, ne s'empare que trop facilement des hommes même les plus larges.

Sur le terrain de la liberté, il est possible, il est indispensable de se rendre mutuellement justice ! Malgré les écarts dont cette règle a trop souvent encore à souffrir, nous nous plaisons à espérer que la liberté a satisfait bien des esprits en rapprochant bien des cœurs !

CHAPITRE VI

LA LIBERTÉ DES CULTES ET LE SALUTISME. 1882-1889.

Les dernières années de la période dont nous venons d'esquisser l'histoire n'avaient eu à déplorer aucune manifestation hostile à la liberté des cultes. A cet égard, notre canton, et en général les cantons de la Suisse française, jouissaient d'une paix qui, pour être complète, n'était nullement la paix du tombeau. Loin de là ! on peut même affirmer que depuis quelques années un réveil de la piété et de la vie religieuse se produisait sur une échelle toujours plus large. Des sociétés en grand nombre naissaient ici et là pour entreprendre ou pour soutenir des œuvres excellentes et propres à favoriser l'extension du règne de Dieu. A côté des sociétés de date antérieure, sociétés évangéliques, bibliques, des Traités, des Missions, etc. ; — à côté des Unions chrétiennes de jeunes gens qui se multipliaient d'une manière réjouissante, des sociétés pour l'observation du dimanche dont l'activité allait croissant, on avait vu surgir la société de Tempérance à Genève, la Ligue pour le relèvement moral à Neuchâtel, et, en dernier lieu, la Mission intérieure à Lausanne. Des assemblées toujours plus nombreuses et fréquentées par un public toujours plus empressé contribuaient puissamment à faire naître les besoins religieux et à les satisfaire. Mouvement plein de pro-

messes ! Les chrétiens se sentaient encouragés, et l'Alliance évangélique répondait dans une large mesure au sentiment qui avait provoqué sa fondation. L'union des cœurs allait amener une concentration des forces telle que le passé n'en aurait encore offert aucun exemple !

C'est sur ces entrefaites qu'un élément de trouble vint subitement jeter le désarroi dans les esprits, compromettre gravement les résultats obtenus par le travail des années précédentes, et entraver le mouvement religieux en semant la division parmi les chrétiens !

Les 15 et 16 novembre 1882, dans la grande salle de la Réformation, à Genève, la société de tempérance avait tenu de fort belles séances suivies, quatre jours après, de réunions de réveil, au cours desquelles des prédicateurs distingués avaient fait entendre d'éloquents appels. Le public nombreux qui avait assisté à ces émouvantes réunions était encore sous l'impression de ce qu'il venait d'entendre, lorsque son attention fut violemment détournée par des placards affichés sur les murs de la ville. C'était l'*Armée du salut* qui, en la personne du *colonel Clibborn*, faisait irruption sur le territoire suisse. Envoyé en éclaireur, ce jeune homme de vingt-six ans, à l'extérieur distingué, revêtu d'un costume de fantaisie, donnait, le 6 décembre, une première séance dans la petite salle de la Réformation. Grâce à une curiosité bien naturelle, les auditeurs étaient nombreux ; bien plus, ils ne laissaient pas que d'être sympathiques. Jusqu'à ce moment, il faut le dire, peu de personnes connaissaient l'Armée du salut, et cela presque uniquement par ce qu'elles avaient appris de ses débuts malheureux à Paris. La masse, la très grande masse de la population était dans l'ignorance la plus profonde au sujet de cette soi-disant armée qui, des bords de la Tamise et de la Seine, venait s'abattre en conquérante sur les rives du Léman.

La première séance donnée par M. Clibborn fut suivie de conférences tenues d'abord au Casino de St-Pierre, puis dans la grande salle de la Réformation. Mais ici, devant un auditoire cultivé, intelligent, le colonel ne devait pas se montrer à la hauteur de sa tâche, et chacun put constater la faiblesse de l'instrument. Malgré cela, peut-être même à cause de cela, la tactique d'abord adoptée subit une prompte modification, et M. Clibborn se hâta d'appeler à son aide un capitaine et des soldats. Des affiches rouges, avec les mots *sang* et *feu* bien en vue, furent apposées sur les murs de Genève. Enfin, le 4 décembre, Mlle Booth, dite la *maréchale*, apparaissait elle-même sur la scène afin de diriger l'attaque que l'Armée se préparait à livrer les 22 et 23 du même mois au Casino.

A ce qu'il y avait d'insolite dans ces procédés, de provoquant dans ces invitations, la populace répondit par des clameurs, de grossières insultes et des actes de vraie sauvagerie, tandis que, de divers côtés, des chrétiens faisaient entendre, parfois par le moyen de la presse, des protestations indignées contre la tactique de l'Armée. Les scènes de désordre se renouvelèrent les 25, 26, 27 et 29 dans la salle de la Réformation, à tel point que les allocutions devenaient impossibles, que la plateforme était envahie par des perturbateurs et que les vitres de la salle étaient brisées à coups de pierres.

Mais qu'était donc cette Armée qui, dès la première heure de son apparition, avait le don de passionner à un si haut degré les esprits avant de les parquer en deux camps bien tranchés?

SECTION I

L'Armée du salut et ses opérations dans la Suisse française.

I

En 1829, naissait à Nottingham l'homme qui devait être le fondateur de l'Armée du salut, *William Booth*. Inféodé dès l'âge de 14 ans au méthodisme wesleyen, il remplissait, deux ans plus tard déjà, les fonctions de prédicateur laïque. A 24 ans, il entrait officiellement au service de cette fraction du méthodisme qui, sous le nom de *nouvelle connexion*, confère aux laïques les mêmes droits qu'aux prédicateurs. Dans ce milieu très démocratique, Booth ne tardait pas à obtenir de grands succès et la conférence l'envoyait comme missionnaire à York, à Sheffield, à Leeds, à Yarmouth, à Birmingham, à Bristol et ailleurs encore. Mais l'esprit entreprenant du jeune apôtre ayant déplu aux autres prédicateurs méthodistes, il se vit, après diverses alternatives de soumission et de révolte, contraint par la conférence de renoncer à sa position d'évangéliste au service de l'Eglise méthodiste. Ceci se passait en 1861. Booth avait été, paraît-il, fortement influencé par sa femme qui, douze mois auparavant, et déjà mère de quatre enfants au-dessous de cinq ans, s'était présentée en divers lieux comme prédicateur. Dès lors, les deux époux se mirent à voyager et à prêcher de concert.

En juin 1865, Booth, appelé à Londres pour y diriger des réunions de réveil, résolut de se consacrer à la conversion des masses. Mais comment atteindre ces dernières ? Désireux de découvrir de nouveaux moyens d'action, tourmenté d'un besoin maladif d'obtenir des résultats aussi éclatants que rapides, le futur général imagine alors des procédés assez ori-

ginaux. Dans le voisinage de saltimbanques et de boutiques ambulantes, il dresse une tente et se met à prêcher. Les foules accourent. La tente, renversée par les tempêtes du printemps, est remplacée par une salle de danse, puis par une auberge qu'on achète et par un vaste théâtre qu'on loue.

Telles furent les origines de la mission de l'Est-Londres formée et développée sans aucun lien avec les églises existantes. Grâce à l'action puissante exercée par Booth sur les masses grossières, la *mission chrétienne* s'étendit bientôt aux différents quartiers de Londres, et, en dehors de Londres, à plusieurs villes de province. En 1870 déjà, l'œuvre tout entière était dirigée par le futur général et dans son esprit. Deux ans plus tard, alors qu'il était rendu inactif par une grave maladie, des évangélistes appartenant à diverses églises s'étant introduits dans la mission intérieure, celle-ci se vit à la veille de revêtir un caractère plus ecclésiastique. C'était pour l'entreprise de W. Booth un danger considérable. En effet, aux yeux de ce dernier, une volonté unique devait dominer et aucun lien ne devait exister entre son œuvre et les divers régimes ecclésiastiques alors connus. Aussi, en 1873, à peine rétabli, s'applique-t-il à réagir fortement contre les tendances des évangélistes. La violence de cette réaction apparaît déjà dans ce fait que des jeunes gens, et même des jeunes filles sont appelés à inspecter les différentes stations de la mission, et que dès 1876, tout comité local, toute société de mission locale sont abolis afin de concentrer la direction tout entière entre les seules mains de W. Booth.

En 1878, la mission chrétienne prenait une grande extension ; mais, depuis quelque temps déjà, un élément de *militarisme* s'était glissé dans son organisation. On se servait de termes particuliers, d'expressions spéciales ; on adoptait un genre à part, et W. Booth s'attribuait le titre et la position d'un général en même temps qu'il donnait à sa société le

nom d'*Armée du salut*. A partir de ce moment, l'organisation militaire marche rapidement, et au mois d'août de cette même année 1878, un conseil de guerre place toute l'autorité entre les mains du général. En octobre paraissaient les trop fameux *Règlements*. L'institution des *officières* et l'établissement des *nuits de prières* devenaient pour l'Armée de puissants moyens de succès. En 1879, on déroule pour la première fois le drapeau rouge avec la devise *sang et feu* et on ouvre les premières maisons d'entraînement, ou casernes où se formeront les futurs officiers. Le fils du général, Ballington Booth, est placé à la tête de ces établissements. En 1880 commence la publication du journal le *War-Cry* dont le débit devient bientôt énorme. Et comme l'œuvre s'étend sur toute l'Angleterre, on procède au fractionnement des *corps* en *divisions* afin de rendre la surveillance plus facile. Chaque pas fait par l'Armée dans la voie des conquêtes est marqué par quelque invention nouvelle destinée à faire ressortir le caractère particulier de l'entreprise. C'est alors qu'on adopte des *insignes*, un *uniforme* dont l'effet est aussitôt très grand en Angleterre. Qui dira le nombre des jeunes gens, et surtout des jeunes filles, que la perspective d'endosser la vareuse salutiste ou de coiffer le chapeau-alleluia, a déterminés à s'enrôler dans les troupes du pseudo-général ! De son côté, le quartier général de l'Armée entreprend la confection et la vente de ces objets qui deviennent ainsi une source importante de revenus. Plus tard, on se livrera à des opérations d'une nature toute mercantile ; par exemple, au commerce des bottes et souliers, des mouchoirs, des peignes, des ciseaux, des couteaux et des fourchettes ; on vendra du thé, du savon avec photographies du général, de sa femme, de ses enfants. Tous les besoins de la vie matérielle seront ainsi satisfaits, en même temps que la plus vaste et la plus grotesque réclame sera faite en faveur de l'Armée.

II

C'est en avril 1881 que l'Armée du salut franchit pour la première fois le détroit et qu'un détachement conduit par Catherine Booth vint entreprendre le siège de *Paris*. L'arrivée de ces soldats d'Outre-Manche ayant provoqué des manifestations hostiles et du désordre, le local loué par la maréchale, rue d'Angoulême, fut fermé par la police ; il ne devait pas tarder à être ouvert de nouveau.

Les désordres qui avaient signalé les débuts de l'Armée à Paris, désordres qui devaient se renouveler partout où l'Armée se présenterait dans la suite, n'étaient cependant pas un fait spécial au continent européen. En Angleterre aussi, dans la patrie du général, dans ce pays où les exhibitions les plus étranges peuvent se produire sans exciter trop d'étonnement ; en Angleterre, disons-nous, dans ce pays qui a toujours été envisagé, et qu'on s'est plu ces dernières années surtout à représenter comme portant le plus grand respect aux droits individuels, l'Armée se heurtait à des résistances violentes, grossières, à une brutalité qui ne s'arrêtait pas même devant la perspective de répandre le sang. A l'Armée du salut, la vile populace opposait l'*Armée des squelettes*, tandis que la police gênait ses mouvements en dispersant les processions qui encombraient la voie publique. Et comme les soldats refusaient de payer les amendes auxquelles ils étaient condamnés par le magistrat, on les mettait en prison. De là à être envisagés comme des martyrs de la bonne cause, comme des confesseurs de la vérité, il n'y avait qu'un pas que les salutistes n'ont jamais négligé l'occasion de franchir.

Au reste, l'opposition que l'Armée rencontrait dans les

lieux mêmes de sa naissance, contribuait à ses succès et mettait à sa disposition de prodigieuses ressources financières. Elle pouvait donc songer à envahir les contrées les plus éloignées de son point de départ, les Etats-Unis, le Canada. les Indes orientales, l'Australie, la Suède, etc.

Telle est sommairement esquissée l'histoire des origines et du développement de l'Armée du salut. Nous aurons à étudier de plus près les principes, la méthode, les doctrines de cette secte étrange entre toutes. Pour le moment, nous avons à la suivre dans ses diverses étapes sur le sol de nos cantons romands.

III

N'obtenant pas à Paris les succès espérés, Catherine Booth venait chercher en Suisse un nouveau champ de travail. Son arrivée à *Genève* fut signalée par les événements auxquels nous avons déjà fait allusion. Les scènes de désordre qui avaient si tristement marqué les derniers jours de l'année 1882. se renouvelèrent durant le mois de janvier 1883. Elles menaçaient de se reproduire indéfiniment, lorsque, à la date du 2 février, le Conseil d'Etat prit un arrêté qui « suspendait temporairement les exercices de l'Armée du salut ». Six jours après, le 8, une adresse, couverte de 908 signatures, déclarait au gouvernement que son arrêté était inconstitutionnel et attentatoire aux libertés publiques. Il eût été facile, disaient les signataires, de réprimer les violences extrêmes dues, pour la plupart, à des jeunes gens ou à des étrangers au canton. Mais l'arrêté était contraire aux principes du droit public cantonal et fédéral qui, tous deux, garantissaient le libre exercice des cultes et la liberté individuelle des citoyens. Le Conseil d'Etat rencontrerait une approbation unanime en pre-

nant les mesures les plus énergiques pour faire cesser le désordre dans la rue, sans supprimer pour cela la libre manifestation des opinions.

Le Conseil d'Etat ne répondit à l'adresse que par une fin de non-recevoir (19 février). Bien plus, par les arrêtés successifs des 11 et 12 février, il avait déjà expulsé du canton plusieurs des officiers et des officières de l'Armée du salut, et, parmi ces dernières, Mlles Charlesworth et Catherine Booth elle-même.

Ces actes de l'autorité exécutive genevoise ne laissèrent pas que de provoquer des réclamations et des protestations, mais ces dernières ne devaient réveiller aucun écho chez des magistrats influencés de la manière la plus fâcheuse par le chef même du Département de justice et police.

Mais si le gouvernement genevois demeurait sourd à la voix de la justice, on pouvait du moins espérer que l'autorité supérieure de la Confédération ne se laisserait guider que par les principes les plus purs et les plus élevés du droit des gens. Aussi Mlle Booth, dont la cause avait été prise en mains par l'ambassadeur de la Grande-Bretagne, adressa-t-elle (14 février) au Conseil fédéral un recours contre l'arrêté du Conseil d'Etat qui l'expulsait du canton de Genève. La réponse du Conseil fédéral ne devait point satisfaire la jeune maréchale. Nous verrons plus tard que son recours fut rejeté; ce qui, du reste, ne devait empêcher ni elle, ni Mlle Charlesworth de se montrer de nouveau sur territoire genevois. Le 10 septembre, en compagnie de Mme Joséphine Butler, ces dames assistaient, sur le cimetière de Chêne-Bougeries, à l'enterrement d'un jeune salutiste. Arrêtées, elles ne tardaient cependant pas à être relâchées; mais, à son tour, le colonel Clibborn était expulsé du canton pour avoir contrevenu à l'arrêté du Conseil d'Etat du 2 février et violé la loi du 28 août 1875 sur le culte extérieur.

Aux recours des victimes de l'arbitraire gouvernemental se joignirent sans plus de succès les requêtes des particuliers, salutistes et non salutistes. Le Département de justice et police refusa même d'autoriser l'affichage sur les murs de la ville de l'Appel au peuple adressé par l'Alliance évangélique suisse en faveur de la liberté religieuse (8 octobre). Une autre démarche tentée par le comité suisse de l'Alliance auprès du Conseil fédéral, reçut pour toute réponse qu'il n'y avait pas de raison d'agir contre des cantons souverains.

Cependant, dès l'année 1884, et grâce à l'énergie du nouveau magistrat chargé du Département de justice et police, les réunions de l'Armée n'ont plus été que rarement troublées à Genève. Fidèle à son esprit, l'Armée n'a cependant pas cessé d'attirer sur elle l'attention par des manifestations dont elle aurait dû avoir le bon sens de s'abstenir. A considérer les choses de près, on est porté à croire que ce qu'elle redoute le plus, c'est de se voir placée au même rang que toutes les autres sociétés religieuses. On dirait qu'elle a besoin de faire du bruit et qu'elle souffre lorsqu'il ne s'en fait pas autour d'elle. « Le démon que je crains le plus, écrivait un jour Mlle Booth, c'est celui qui dort. Je préfère mille fois celui qui rugit, celui qui mord, ou frappe, ou jette des pierres, même celui qui calomnie, qui expulse ou emprisonne, mais celui qui dort, — celui-là est le pire. » Aussi, la tranquillité qui régnait depuis quelque temps autour d'elle à Genève, a-t-elle fini par lasser l'Armée. Nous ne rappelons ici qu'en passant les faits qui, en avril 1888, ont accompagné l'emprisonnement d'un salutiste accusé d'un délit de droit commun, et la polémique contradictoire engagée à ce propos dans les journaux. A un certain moment, l'irritation contre les salutistes parut se réveiller plus vive que jamais, et cela dans la partie sérieuse et honnête de la classe bourgeoise. On reprochait aux salutistes un esprit de rébellion qui ren-

dait très pénible la tâche de la police. Aussi, à la date du 30 avril, le Département de justice et police se vit-il contraint de rappeler qu'aux termes des lois et règlements en vigueur à Genève, toute procession ou cérémonie religieuse quelconque était interdite sur la voie publique.

Le 7 septembre, le local salutiste du haut de l'Avenue des Grottes se voyait assiégé par une bande nombreuse qui, à coups de pavés, démolit à moitié une paroi en briques. Le lendemain, nouveau rassemblement, dissipé cette fois par la police, sans qu'aucun salutiste ait été blessé.

Le 27 du même mois, c'était le local de Rive qui devenait le théâtre des désordres. Sur la demande d'un certain nombre d'habitants de ce quartier, la police avait interdit, dans les réunions de l'Armée, l'usage du tambourin et de la grosse caisse. Les salutistes n'avaient tenu aucun compte de cette interdiction. De là des cris, des pierres jetées contre les fenêtres et du bruit jusqu'à l'arrivée du commissaire de police. Mais le scandale devait recommencer le dimanche 30. La réunion salutiste du soir fut troublée par des individus, dont plusieurs furent aussitôt arrêtés par la police.

Dans le même moment, se passaient à Neuchâtel des scènes bien autrement graves et que nous aurons à raconter en temps et lieu.

IV

Deux mois ne s'étaient pas écoulés depuis l'arrivée de l'Armée du salut à Genève, lorsque paraissait dans cette ville une brochure dont l'effet devait être aussi prompt qu'étendu. Sous le titre de : *Armée (soi-disant) du salut* (27 janvier 1883), Mme la comtesse de Gasparin révélait à un public

encore fort ignorant l'organisation intérieure de la Société fondée par M. Booth, ses visées et les procédés qu'elle employait pour arriver à ses fins. L'auteur avait extrait des *Ordres et Règlements* les articles propres à rendre compte de l'idée que l'Armée se fait d'une œuvre d'évangélisation, et à caractériser la position qu'elle prend vis-à-vis des églises ou sociétés chrétiennes. Ces révélations, fort inattendues, ne pouvaient manquer de porter un coup sensible à l'Armée ; ce coup aurait été plus décisif encore si le noble auteur, réprimant une indignation bien légitime, s'était borné à traduire les *Ordres et Règlements*, sans les accompagner de ces réflexions et de ces critiques que tout honnête homme aurait faites à part soi. En effet, ces protestations d'un cœur pour lequel tout mensonge employé dans le but, sincère ou non, de contribuer à la gloire de Dieu, est un odieux blasphème, ces protestations, disons-nous, sont aussitôt devenues pour nombre de partisans avoués ou tacites de l'Armée du salut, un prétexte suffisant pour fermer les yeux à la lumière et pour crier au scandale. Le scandale était dans les *Ordres* eux-mêmes, et non dans leur révélation au public de langue française. Toutefois, nous convenons que leur traduction pure et simple aurait été une critique plus écrasante des procédés, des méthodes, de l'esprit même de l'Armée. Cette traduction, authentique et fidèle, Mlle Booth avait, il est vrai, promis de la faire elle-même. Durant de longues années, le public religieux a attendu ; à l'heure qu'il est, il n'attend plus ; il a compris que l'entreprise ne pourrait être que nuisible à la cause de la maréchale.

L'ardent réquisitoire de Mme de Gasparin était certain de provoquer des répliques. Deux d'entre elles méritent seules d'attirer notre attention. La première, due à la plume de M. D. Sautter-de Blonay, était intitulée : *A propos de l'Armée du salut. Lettre à Mme la comtesse de Gasparin.* L'au-

teur se plaint de ce que cette dernière ayant si souvent raison sur le fond, ait si souvent tort dans la forme. Il désapprouve l'organisation et la méthode de l'Armée. Il pense que les effets de cette méthode seront sans durée, l'impression religieuse étant confondue avec la conversion. Il répudie ce que l'Armée fait pour *paraître*. Malgré cela, M. Sautter, incomplètement renseigné, se laisse influencer en faveur de l'Armée par l'intention qu'il lui suppose de faire des recrues pour les Eglises. Aux premiers jours, on pouvait l'espérer, puisque l'Armée le donnait à entendre, mais pour persister à le croire, il fallait fermer les yeux à l'évidence. En somme, le grief principal de M. Sautter contre la brochure de Mme de Gasparin se réduisait à une question d'opportunité. L'Armée du salut étant placée *hors du droit* par les mesures vexatoires de l'autorité et de la populace, l'auteur de la lettre à Mme de Gasparin ne se sentait pas, *dans ce moment*, libre d'attaquer l'Armée. Le tort de Mme de Gasparin consistait donc à n'avoir pas bien choisi son heure. Mais les questions d'opportunité sont des questions d'appréciation personnelle. C'est à chacun d'en juger par soi-même. Tel estime inadmissible que le mal se produise et se propage en bénéficiant de la sympathie qu'excitent toujours des gens qui souffrent pour ce qu'ils considèrent comme un bien, tandis que tel autre ne se sent pas libre de s'opposer même à ce qu'il envisage comme un mal, par la raison que ceux qui le propagent sont gênés dans leur activité. Que chacun se décide au plus près de sa conscience ! Si Mme de Gasparin avait attendu pour pousser son cri d'alarme, que l'Armée eût été mise en possession de la liberté d'action *telle qu'elle la comprend*, on peut être certain qu'elle eût attendu fort longtemps.

De même que Mlle Booth s'était proposé de traduire les *Ordres et Règlements*, elle avait, paraît-il, fait aussi espérer qu'elle répondrait à Mme de Gasparin. Cette réponse n'a

jamais vu le jour, à moins peut-être qu'il ne faille attribuer à la maréchale la brochure publiée par G. Railton, commissaire de l'Armée, sous le titre de : *Jugez l'Armée du salut telle qu'elle est.* L'auteur, quel qu'il soit, de cette réfutation officielle avait assez mis de temps à composer sa *Réponse aux prétendus Extraits des Ordres et Règlements*, pour qu'on fût en droit d'exiger de lui un travail solide, une démonstration convaincante. En réalité, rien de plus pauvre, rien qui soit plus au-dessous de toute critique que ce pamphlet grossier, acrimonieux, qui ne réfute rien et qui laisse l'accusation subsister tout entière. Cette prétendue réfutation a certainement plus nui à l'Armée qu'elle ne lui a servi.

Mme de Gasparin était pleinement autorisée à protester contre les injures dont M. Railton avait émaillé à son adresse les pages de sa brochure. Et comme, dans les *Ordres et Règlements,* il est fait allusion à cinq autres parties non rendues publiques, Mme de Gasparin, dans une *simple requête à M. Booth* (Genève 16 mars 1883), exigeait que le général fît connaître immédiatement ces cinq autres parties. M. Railton affirmait que ces parties, si importantes cependant, n'existaient pas. Or, comme la première partie y renvoyait cinquante-deux fois avec des détails précis, on pouvait demeurer dans le doute sur la vérité de l'affirmation du commissaire de l'Armée. M. Booth, dans sa *Lettre en réponse à la simple requête* (29 mars), cherche, lui aussi, à démontrer que le plan seul de ces cinq parties avait été tracé ! !

V

Tandis qu'à Genève se poursuivait, sous la forme de brochures et d'articles de journaux, une guerre de plume assez vive, l'Armée du salut pénétrait à *Neuchâtel.* On n'ignorait

pas dans cette ville l'arrivée de l'Armée à Genève et l'opposition qu'elle y avait rencontrée. Mais, tout en déplorant cette opposition sous sa forme brutale, la très grande majorité des chrétiens neuchâtelois redoutaient plus qu'ils ne désiraient la visite de l'Armée dans les murs de leur cité. Une crainte instinctive, — et que les événements devaient légitimer, — se mêlait chez eux à une connaissance encore très imparfaite de la nature et de l'esprit de la société fondée par M. Booth. Dans les milieux les plus vivants, tout en étant disposé à voir dans l'Armée un instrument de réveil, la sympathie qu'on éprouvait n'était pas exempte de toute méfiance. Et si l'on priait pour l'Armée, on ne songeait pourtant pas à lui adresser un appel. Pendant ce temps, les partisans secrets de l'Armée, — et elle en comptait déjà quelques-uns, — se livraient sous main à une petite propagande en répandant le journal salutiste : *En Avant*.

On en était aux premiers jours de l'année 1883. La semaine dite de prières de janvier venait de s'ouvrir, lorsque, tout à coup, apparut un éclaireur de l'Armée du salut, le capitaine Becquette. Sous quels auspices arrivait-il ainsi à Neuchâtel? On ne tarda pas à l'apprendre. Un jeune homme, un étudiant, dans le but évident de s'amuser en mystifiant l'Armée, avait expédié à Genève, au colonel Clibborn, une lettre revêtue de trente signatures de fantaisie et par laquelle on réclamait pour Neuchâtel le ministère des officiers salutistes. C'est là ce que le capitaine Becquette apprit à son arrivée à Neuchâtel. L'acte inconvenant d'un jeune étourdi lui parut constituer un appel direct de Dieu. Tout au moins s'appliquait-il à se le persuader et à le persuader à d'excellents chrétiens qui adoptèrent, avec une incroyable facilité, l'interprétation par trop arbitraire de l'officier salutiste. Au reste, ce dernier allait aussitôt rencontrer d'actifs auxiliaires parmi les principaux membres de la société de tempérance. Bientôt un local,

devenu fameux par les scènes de désordre dont il fut le théâtre, — une grande salle de l'ancien hôtel du Mont-Blanc, — fut louée pour un an, à un prix fort élevé. Le 21 janvier, — jour de l'*ouverture des feux,* — il se forma un attroupement considérable autour du Mont-Blanc et dans les rues voisines qui ne tardèrent pas à être envahies par la populace.

A la nouvelle de l'arrivée de l'Armée à Neuchâtel, on s'était plu à espérer que cette ville, jusqu'alors renommée pour l'absolue liberté dont on y jouissait au point de vue religieux et ecclésiastique, ne démentirait pas son passé. Toutefois, par prudence, une trentaine de citoyens, décidés à faire respecter la liberté individuelle, s'étaient groupés autour d'un honorable colonel fédéral, afin, cas échéant, de prêter main-forte à l'autorité.

Le soir du 21 janvier, le tumulte fut donc grand autour du Mont-Blanc. Durant la semaine qui suivit, les scènes de violence continuèrent, et la place Purry fut occupée chaque soir par une foule très excitée. Le dimanche 28, il ne devait pas y avoir de réunion du soir au Mont-Blanc. Ainsi l'avait décidé l'autorité supérieure. Mais les amateurs de désordre, qui s'étaient fait la main les jours précédents, s'étant imaginé que l'Armée du salut avait cherché et trouvé un refuge dans la chapelle de l'Eglise libre, rue de la Place d'Armes, envahirent bruyamment ce local pendant le service du soir. Détrompés, ils se retirèrent cependant aussitôt. Dès le lendemain de cette agression inattendue, les pasteurs des diverses Eglises constituées de la ville se réunissaient au nombre de dix et signaient une pétition par laquelle, tout en protestant contre les désordres de la rue, et tout en n'assumant aucune solidarité avec l'Armée du salut, ils demandaient au Conseil d'Etat de prendre les mesures les plus énergiques pour assurer à tous les citoyens la liberté de réunion et pour aviser au rétablissement de la tranquillité publique.

En réponse à la pétition des pasteurs, le Conseil d'Etat faisait afficher le lendemain sur les murs de la ville une vigoureuse proclamation en faveur de l'ordre et de la liberté. Malheureusement, cette proclamation ne devait pas atteindre son but, tant était grande l'effervescence populaire. Le Conseil d'Etat concentra alors au chef-lieu une trentaine de gendarmes, d'entre les plus solides, disait-on, mais le trouble n'en continua pas moins le soir autour du Mont-Blanc. Les gendarmes eux-mêmes se voyaient hués et demeuraient sans moyens d'agir. Aussi, peu de jours après, rentraient-ils dans leurs cantonnements respectifs et le Mont-Blanc était fermé le soir par décision supérieure (2 février).

Le 7 avril, le Conseil d'Etat, qui paraissait peu disposé à jouer sa popularité à la veille des élections, étendit l'interdiction des réunions publiques du soir à celles du dimanche après-midi. Dans le cas où cette décision ne serait pas respectée par les salutistes, le Conseil menaçait d'interdire complètement les réunions de l'Armée jusqu'à ce que celle-ci eût régularisé sa position, et cela, conformément à l'article 72 de la Constitution cantonale. Aux termes du dit article, aucune corporation religieuse ne peut s'établir dans le canton de Neuchâtel sans une autorisation expresse et toujours révocable du Grand Conseil. Bientôt, mettant ses menaces à exécution, le Conseil d'Etat prenait l'arrêté du 14 avril en vertu duquel toute réunion de l'Armée du salut était interdite le soir et le dimanche après-midi. Le 4 mai suivant au soir, la Place du Port était des plus animées ; six cents personnes au moins avaient répondu à la convocation du comité d'initiative constitué pour réagir contre l'Armée du salut. Une pétition, mise en circulation dans tout le pays, se couvrit bientôt de 9944 signatures, tandis qu'une autre pétition en faveur de la liberté religieuse pure et simple, ne portait que 163 signatures recueillies dans la seule ville de Neuchâtel. Aussi, dès le

5 mai, la réunion salutiste était troublée en même temps que des maisons particulières étaient attaquées. Le 22 du même mois, le Conseil d'Etat prenait un nouvel arrêté interdisant toute réunion quelconque et dans quelque lieu que ce fût de l'Armée du salut. Aux yeux de l'autorité, cette Armée revêtant tous les caractères d'un ordre ou d'une corporation religieuse, ses chefs et fonctionnaires devaient demander au Grand Conseil l'autorisation prescrite par l'article 72 susmentionné de la Constitution cantonale. Toute infraction à la défense contenue dans le présent arrêté devait être réprimée conformément aux dispositions de l'article 63 du Code pénal.

Dans sa séance du 15 juin, le Grand Conseil prit connaissance du rapport du Conseil d'Etat sur les pétitions relatives à l'Armée du salut. Vu la gravité des circonstances, l'importance du sujet et même la position si délicate dans laquelle se trouvait le gouvernement, ce rapport aurait dû se distinguer par la correction de la forme aussi bien que par la solidité du fond. Il n'en était rien. Le langage de l'autorité supérieure manquant de dignité, n'était que l'expression souvent brutale de la passion anti-religieuse. Quant au fond, le Conseil d'Etat s'efforçait d'établir que l'Armée était une corporation religieuse; qu'à ce titre, elle ne pouvait prétendre à la tolérance pour son culte public que si elle en obtenait l'autorisation légale. Le Grand Conseil se hâta de passer à l'ordre du jour sur la pétition des 163, sur une autre pétition de 59 pasteurs du canton, qui réclamaient le maintien de la liberté religieuse, et, par 57 voix contre 14, il approuva par décret les mesures prises par le Conseil d'Etat.

Deux mois avant les événements que nous venons de raconter, soit dans la première quinzaine d'avril, Mlle Booth avait fait sa première apparition dans les murs de Neuchâtel. L'Armée du salut, grâce aux intelligences qu'elle avait dans l'Eglise libre de la Place d'Armes, était parvenue à troubler

profondément cette église, dont la fraction salutiste aspirait à la domination absolue. La présence de la maréchale devait donner une impulsion nouvelle au mouvement et exciter un grand enthousiasme parmi les membres et les partisans de l'Armée. On ne tarda pas à s'en apercevoir, et, le 6 mai au soir, Mlle Booth et ses troupes envahissaient la chapelle de la Place d'Armes et s'y installaient comme en pays conquis. Cette prise de possession devait avoir pour conséquence immédiate la démission du pasteur et la scission de l'église en deux fractions d'égale importance. Ce fut là, dès l'abord, un des résultats les plus positifs de l'activité de l'Armée à Neuchâtel et de la présence de la maréchale dans cette ville.

On s'est demandé dans le temps, et non sans quelque étonnement, ce qui avait pu rendre si facile, au sein de l'Eglise libre de Neuchâtel, le triomphe de l'élément salutiste? Cette fille un peu émancipée de l'ancienne dissidence était-elle donc destinée à périr aussi misérablement? Quand une Eglise pareille est ébranlée jusque dans ses fondements, quand elle se montre impuissante à résister avec succès à certains assauts, alors la question de sa viabilité s'impose d'elle-même. Il est certain que l'Eglise libre de Neuchâtel contenait dans son sein des germes funestes, ces germes que toute Eglise congrégationaliste porte en elle, savoir le radicalisme, le mépris de la règle et de l'autorité, l'absence d'un pouvoir central, pondérateur. Le mal datait de loin. Seulement, l'Armée du salut était venue ouvrir la porte à toutes les revendications désordonnées et révolutionnaires du radicalisme à la poursuite du sacerdoce universel mal compris et de la liberté de parole sans contrôle dans l'Eglise. Or le radicalisme est le plus absolu des systèmes; il ne souffre pas d'autorité à côté de la sienne; la règle la plus légitime l'impatiente, l'ordre l'irrite. Qu'il y ait dans une Eglise ainsi travaillée quelques esprits mal faits, jaloux de toute supé-

riorité, quelques têtes fanatisées, — et il n'en manquait pas à la Place d'Armes, — alors une telle Eglise devient fatalement la proie de la première secte venue, surtout si cette dernière est entreprenante et dépourvue de scrupules. Tel est le lamentable spectacle que l'Eglise libre de Neuchâtel devait offrir en 1883, avant d'aboutir, peu d'années après, à une complète dissolution. Si un philosophe français contemporain a pu écrire un chapitre tristement intitulé : « Comment les dogmes finissent », il nous était réservé de voir avec douleur comment les Eglises finissent !

VI

La promulgation du décret du Grand Conseil n'avait entravé que momentanément l'activité de l'Armée du salut. Dès le mois de septembre, celle-ci se rappelait à l'attention publique par de nouvelles entreprises. Le 10, dans l'après-midi. une réunion, présidée par Mlle Booth, à la Prise-Imer, sur Colombier, était troublée par l'arrivée du préfet de Boudry, accompagné de huit gendarmes. Le délit était flagrant ; la violation du décret du Grand Conseil et du code pénal, article 63, était manifeste. Mlle Booth et M. Becquette furent donc arrêtés, conduits à Neuchâtel et relâchés sous caution. Peu de jours après, ils étaient incarcérés dans les prisons de la ville.

Le ministre d'Angleterre à Berne, M. Adams, chargé par son gouvernement de faire une enquête sur les faits qui venaient de se produire, confiait le soin de cette enquête à M. Kœnig. professeur de droit à Berne. Le 27 septembre, commençait à Boudry un procès qui, après une brillante plaidoirie de M. l'avocat Monnier, se terminait, le 1er octobre, par l'acquittement de tous les inculpés, au nombre de six.

Le verdict du jury de Boudry, bien loin de calmer l'irritation des adversaires de l'Armée du salut, ne fit que porter cette irritation à son comble. Le 7 octobre, une assemblée populaire, réunie sur la place du Gymnase, à Neuchâtel, et composée de plusieurs milliers de citoyens, adoptait une résolution à teneur de laquelle le Conseil d'Etat était invité à expulser immédiatement les salutistes étrangers au canton. L'assemblée se rendit ensuite en cortège au château, où le Conseil d'Etat en corps reçut l'adresse qu'une délégation lui apportait, et remercia l'assemblée de ce témoignage de confiance. Dès le lendemain, un arrêté expulsait du canton Mlle Booth et M. Becquette, déjà partis pour l'Angleterre. Après ces choses, une circulaire, émanant du Département de justice et police, rétablit bien pendant quelque temps dans le canton une espèce de tolérance officielle à l'égard des réunions de l'Armée, mais, dès les premiers mois de 1884, les désordres recommencèrent en se reproduisant un peu partout, à St-Aubin, Fresens, Corcelles, Montalchez, Lignières, Vaumarcus, Montmirail, etc., etc., sans que les autorités procédassent à une répression énergique de ces désordres. Rarement les coupables furent atteints, et le Conseil d'Etat, ayant voulu soustraire les enquêtes aux tribunaux pour les confier aux juges de paix, comme s'il s'était agi d'une affaire purement administrative, ces magistrats se déclarèrent incompétents. Dans la suite, des perturbateurs ont été punis par la prison ou par l'amende. Peu à peu, les esprits se calmant, l'Armée a estimé le moment venu d'élever une citadelle au cœur même de la ville de Neuchâtel. Mais l'inauguration de ce bâtiment devait être le signal de nouveaux et scandaleux désordres.

L'immeuble construit par l'Armée est situé dans le quartier de l'Ecluse ; il ne reçoit le jour que par le toit, et n'a sur la rue que de fausses fenêtres. La prudence commandait

cette disgracieuse architecture. La salle est vaste et peut contenir 700 à 800 personnes. Le mercredi 27 septembre 1888, jour de l'ouverture, et le jour suivant, des troubles se produisirent. Plusieurs milliers de programmes annonçant les exercices de l'Armée avaient été distribués en ville. Les places ordinaires étaient tarifées à 50 centimes, les réservées à 1 franc. Les 250 places environ occupées le premier soir l'étaient essentiellement par des salutistes accourus de tous les points de la Suisse romande. Le major Clibborn adressa à l'assemblée un discours qui était bien plus une apologie de l'Armée du salut que la défense du christianisme. La conclusion naturelle en était de faire envisager l'Armée non comme un moyen, mais comme un but.

A l'issue de cette réunion, les salutistes furent assaillis par une foule nombreuse et, durant la nuit du mercredi au jeudi, la grille par laquelle on pénètre dans la citadelle fut descellée. Le jeudi, une foule plus considérable encore stationnait devant l'édifice et paraissait fort excitée. Ce jour-là, le prix des places, d'abord abaissé à 30 cent., fut ensuite réduit à 0. C'est alors qu'une bande de tapageurs fit irruption dans la salle et que la scène devint indescriptible. — Toutefois, le préfet ayant réussi à haranguer la foule, bon nombre de tapageurs sortirent, et la réunion put continuer jusqu'à dix heures. Le désordre recommença alors et devint plus fort que jamais. Le directeur de la police communale se vit hué, frappé à la figure. Les gendarmes amenés par le préfet durent, accompagnés par la foule, rentrer au poste et s'y barricader. Pendant ce temps, un siège en règle était dirigé contre la citadelle, dont on brisait les vitres, les grilles, le bureau de location des places, etc. A ce moment, le conseiller d'Etat, chef du Département de justice et police, arriva avec des gendarmes, le sabre au poing. La foule, contrainte de se retirer, ne le fit pas sans de vives protestations. Quelques

coups de sabre furent donnés et deux arrestations opérées. Le calme ne se rétablit que vers une heure du matin.

Les salutistes ne se tenant point pour battus, annoncèrent une nouvelle et grande réunion pour le vendredi soir. Mais le Conseil d'Etat se hâta d'interdire, jusqu'à nouvel ordre, les réunions du soir. En même temps, il expulsait du canton le major Clibborn. C'était en revenir aux jours les plus sombres de 1883 et nous n'avons pas besoin de dire avec quels sentiments de honte et de chagrin la partie honnête de la population de Neuchâtel voyait se reproduire, — en même temps que les émeutes, — les négations officielles de la liberté des cultes.

Le mercredi 5 décembre, le tribunal de police appelait à sa barre les auteurs des désordres des 26 et 27 septembre. Les prévenus, — parmi lesquels se trouvait une femme, — étaient au nombre de dix. Ils comparaissaient sous l'inculpation d'atteinte légère à la propriété et de tapage nocturne. Mais, à les entendre, ils étaient tous gens paisibles, victimes d'agents provocateurs soudoyés par la police. Bien que les dépositions des vingt-neuf témoins fussent en contradiction formelle avec les allégués des prévenus, le tribunal, admettant des circonstances atténuantes, ne condamna que cinq des dix accusés à une amende de 15 fr. chacun.

Ce même jour, le Conseil d'Etat prenait un arrêté interdisant jusqu'à nouvel ordre et dès l'entrée de la nuit, les réunions de l'Armée du salut dans la commune de Brot-dessous. Le Conseil se fondait sur ce que les réunions que l'Armée tenait à Frétereules avaient pris un caractère public et illégal, et sur ce qu'elles avaient produit dans ce hameau une agitation qui pourrait nécessiter le déploiement de la force publique. Les salutistes n'en continuèrent pas moins leurs réunions en violant l'arrêté. Aussi, le mercredi 23 janvier 1889, le tribunal de police de Boudry avait-il, de ce chef, à juger

sept salutistes. Ceux-ci prétendirent avoir le droit de se réunir quand il leur conviendrait de le faire, et cela, aux termes d'une convention dite de Berne, dont nous aurons à parler plus tard ; ils affirmaient que tout autre acte administratif était illégal et ne pouvait leur être opposé. Ils s'étaient réunis, connaissant l'arrêté, et, malgré tout, ils continueraient à se réunir.

En présence de ce parti-pris de violation consciente de l'arrêté du Conseil d'Etat, le tribunal condamna chacun des délinquants à une amende de 20 fr., et, en cas de non-payement, à quatre jours de prison civile. Le capitaine répondit que personne ne paierait et que tous souffriraient avec joie pour la cause qu'ils avaient embrassée.

Aux premiers jours d'avril, le Conseil d'Etat ayant interdit, dès la tombée de la nuit, les réunions de l'Armée du salut dans la commune de *Corcelles-Cormondrèche*, les salutistes de ces localités ne se crurent pas tenus d'obtempérer aux ordres de l'autorité. En conséquence, trois d'entre eux furent déférés au tribunal de police.

Au mois de juillet suivant, le tribunal de police du *Val-de-Ruz* condamnait à 20 fr. d'amende dix salutistes coupables de s'être promenés dans les rues de Cernier précédés d'une fanfare ! Le 2 août, 63 salutistes comparaissaient devant le tribunal du *Locle* et se voyaient condamnés à une amende de 5 fr. chacun. La capitaine, qui relate ce fait, a soin d'ajouter : « quant au payement, nous attendons avec joie la prison. Alleluia ! »

VII

Après avoir successivement attaqué Genève et Neuchâtel, l'Armée du salut ne pouvait laisser de côté le *canton de Vaud*.

Le lendemain de Pâques 1883, soit le 26 mars, des salutistes au nombre de quarante-sept, venant de Genève, débarquaient à *Nyon*. C'était une simple visite, une espèce de reconnaissance qui, bien que sans résultat immédiat, ne laissa pas que de produire quelque rumeur dans la riante ville chantée par Juste Olivier. Toutefois, on n'eut à déplorer alors aucun désordre.

Il ne devait pas en être ainsi à *Rolle* où le salutisme venait à peine de pénétrer quand, le 2 juillet, une réunion privée d'une vingtaine de personnes tenue chez un horloger, fut violemment troublée par une foule surexcitée. De sérieux dégâts furent commis dans la boutique de l'horloger; mais celui-ci ayant porté plainte, la justice commença une enquête.

Dès le lendemain de l'émeute, une pétition demandait au Conseil d'Etat d'interdire sur territoire vaudois les réunions publiques de l'Armée du salut. De son côté, à la date du 3 juillet, le conseil communal votait, à l'unanimité moins une voix, l'ordre du jour suivant : « Le conseil communal de Rolle, considérant que les agissements de l'Armée du salut ont été l'occasion de scandales publics que les autorités locales ont été impuissantes à réprimer, approuve la municipalité dans les démarches qu'elle a prises à ce jour et l'invite à agir auprès du Conseil d'Etat, par délégation ou pétition, pour obtenir l'interdiction définitive et absolue des exercices de l'Armée. »

Le Conseil d'Etat, après avoir approuvé une décision du préfet de Rolle qui suspendait provisoirement les réunions de l'Armée du salut, prit lui-même, à la date du 4 juillet, un arrêté statuant, d'un côté, que les actes d'agression commis à Rolle dans la soirée du 2 juillet seraient déférés à la justice pénale et leurs auteurs poursuivis conformément aux lois; de l'autre, que les assemblées de l'Armée du salut étaient interdites dans le canton. Le Conseil d'Etat fondait son arrêté

en partie sur les articles 8 et 60 de la Constitution alors en vigueur, savoir celle de 1861.

Comme il était facile de le prévoir, l'arrêté du Conseil d'Etat fut approuvé par les uns, blâmé par les autres. Parmi les premiers, plusieurs voyaient avec plaisir que l'autorité se préoccupât de réprimer les actes délictueux dont les tapageurs de Rolle s'étaient rendus coupables, mais ils regrettaient que le Conseil d'Etat eût basé sur une interdiction provisoire, une interdiction définitive et de principe dont l'utilité, non seulement n'était pas démontrée, mais encore mettait la liberté en souffrance. D'autre part, ils constataient que l'arrêté du Conseil d'Etat était justifiable en droit constitutionnel et ne pouvait être attaqué qu'au point de vue de son opportunité et de son utilité dans l'état actuel de la législation.

Le 6 octobre, le tribunal de police de Rolle était appelé à juger les anti-salutistes, auteurs du tumulte du 2 juillet précédent. Dix accusés étaient à la barre du tribunal, mais les prévenus n'ayant trouvé aucun avocat radical qui voulût prendre leur défense, la cause dut être remise à plus tard. Le 31 octobre et le 1er novembre, les dix prévenus étaient acquittés du chef principal d'accusation, mais condamnés à payer 35 fr. d'indemnité au propriétaire du local envahi. Les frais de justice étaient mis à la charge de l'Etat.

Sur ces entrefaites, le 29 juillet, une réunion religieuse avait eu lieu en plein air à Chanivaz, près *Buchillon*, district de Morges. Quatre ou cinq salutistes, avec des S S au collet, y assistaient. Une plainte ayant été portée contre eux devant le préfet de Morges, le procureur de la République fut nanti de l'affaire, le 7 septembre suivant. Mais, dans l'intervalle, le 26 août, une nouvelle réunion salutiste avait eu lieu à Buchillon même. La municipalité avait porté plainte par devant le préfet de Morges, et, après enquête et comparution,

l'affaire fut renvoyée au tribunal de police du district de Morges (16 octobre). Le 8 novembre, ce tribunal condamnait les sept accusés à 15 fr. d'amende chacun, et le propriétaire de la maison où la réunion s'était tenue à 30 fr. Tous étaient solidaires des frais. Les accusés avaient reconnu le fait de la contravention commise par eux, mais il n'y avait eu ni bruit ni attroupement. C'était donc sur la simple dénonciation d'un passant qu'ils s'étaient vus traduits à la barre du tribunal, sans que leur réunion eût été dissoute légalement, sans qu'il y eût eu sommation préalable et sans qu'ils eussent été dans le cas de faire résistance à un agent de l'autorité. Dans leur défense, ils se bornèrent à affirmer le droit que leur assurait l'article 50 de la Constitution fédérale et l'article 8 de la Constitution cantonale. Ils n'avaient réclamé le ministère d'aucun avocat. Mais, ayant adressé un recours au tribunal cantonal, celui-ci, sans se prononcer sur la question de fond, cassa l'arrêt de première instance pour vice de forme (4 décembre). Le recours des condamnés avait été appuyé par un mémoire de l'avocat B. van Muyden, qui, sans faire l'apologie des faits et gestes de l'Armée du salut, se bornait à revendiquer le bénéfice de la liberté religieuse en faveur de citoyens vaudois victimes d'une mesure injuste. L'auteur du mémoire réduisait à leur valeur exacte les considérants de l'arrêté du Conseil d'Etat du 4 juillet, arrêté dont il démontrait le caractère inconstitutionnel, tout en reconnaissant que l'Armée du salut avait, par sa faute, soulevé contre elle bien des préventions. Mais ici, ce n'était pas elle seule qui était en cause, c'était la liberté religieuse, c'était le droit de réunion auquel l'arrêté du Conseil d'Etat avait porté une grave atteinte.

Cette même année, le jeudi 9 août, le tribunal d'*Aubonne* condamnait les sieurs Thonger, Anglais, lieutenant de l'Armée du salut, et H. Golay, horloger à Rolle, à 200 fr.

d'amende et aux frais pour contravention à la loi sur le colportage. Les condamnés avaient vendu sans patente des cantiques de l'Armée. Le tribunal avait constaté chez les inculpés une regrettable absence de franchise.

Tel fut, au point de vue du mouvement salutiste, le bilan des six derniers mois de l'année 1883. L'année suivante, au commencement de septembre, l'Armée tenait à *Nyon*, un dimanche, deux réunions publiques en plein air, qui ne furent l'occasion d'aucun désordre. Mais le 23 du même mois, l'Armée ayant loué la grande salle de l'hôtel Beau-Rivage, la réunion fut violemment troublée. Le chef de la police, présent dans la salle, fut impuissant à maintenir l'ordre, et des vitres furent brisées. Le tribunal condamna les perturbateurs, mais le propriétaire de l'hôtel ne poursuivit pas l'exécution de la sentence. On prétendit, dans le temps, à Nyon, que la population ouvrière, indignée de voir l'Armée s'emparer d'un local utilisé jusqu'alors par un honorable pasteur pour des réunions populaires d'évangélisation, avait voulu témoigner de son indignation par des procédés assurément peu parlementaires.

VIII

Nous savons que l'opposition brutale ou administrative faite à l'Armée du salut à son apparition en Suisse, n'a pas été sans provoquer des protestations de diverse nature. Pour le moment, nous ne nous occuperons que des tentatives faites pour placer la question sur un terrain légal et constitutionnel.

Nous avons dit que, le 14 février 1883, M. Clibborn, Mlles Booth et Charlesworth (cette dernière en qualité d'aide-de-camp de la maréchale) avaient adressé une plainte

à M. Adams, ambassadeur d'Angleterre à Berne, au sujet de leur expulsion du canton de Genève. Le Conseil fédéral, auquel la plainte avait été transmise, l'avait, de son côté, communiquée pour rapport au gouvernement de Genève, qui avait écarté le recours. Ne se tenant pas pour battue, Mlle Booth, alors en séjour à Neuchâtel, recourut directement au Conseil fédéral par un long mémoire (19 avril 1883). Après avoir exposé les faits concernant son séjour à Genève, et invoqué les motifs de droit fondés essentiellement sur le traité d'établissement conclu le 6 septembre 1855 entre la Confédération suisse et la reine d'Angleterre, la plaignante réclamait le droit qui lui était garanti de résider en Suisse et demandait au Conseil fédéral l'annulation de l'arrêté d'expulsion pris contre elle par le Conseil d'Etat de Genève, le 2 mars précédent.

Le 24 juillet suivant, le Conseil fédéral rejetait le recours de Mlle Booth. Il s'appuyait sur les réserves claires et explicites du traité d'établissement, réserves qui restreignaient d'une façon notable le principe d'égalité entre étrangers et citoyens suisses. Au jugement du Conseil fédéral, la recourante faisait preuve d'une conception erronée de la situation légale faite aux étrangers résidant en Suisse, en s'imaginant qu'il n'appartenait pas aux cantons d'expulser des étrangers par mesure de police. C'était au contraire là un principe fortement ancré du droit public fédéral suisse. Les autorités cantonales genevoises avaient donc le droit d'expulser Mlle Booth en raison même de la position de cette dernière, qui la rendait responsable des faits et gestes du groupe de l'Armée placé sous ses ordres.

L'arrêté du Conseil fédéral fut communiqué à la légation britannique à Berne, pour être transmis à la recourante. Nous n'avons pas appris que la légation britannique ait jamais protesté contre cet arrêté, ni recouru de son côté en

faveur de Mlle Booth. Et pourtant, qui ne sait avec quelle ardeur le gouvernement anglais prend en mains les intérêts de ses ressortissants à l'étranger !

Comme on peut le croire, les décisions des autorités cantonales et du Conseil fédéral ne rencontraient pas partout un accueil favorable. Beaucoup de citoyens fort honorables, sans faire cause commune avec l'Armée du salut, estimaient cependant qu'au seul point de vue de la liberté religieuse, le droit constitutionnel des individus était méconnu par les arrêtés et par le rejet des recours. C'est ainsi, par exemple, que, le 19 octobre, les délégués des comités locaux de l'Alliance évangélique, branche suisse, après avoir rédigé une courte adresse au Conseil fédéral, rendaient visite au président de la Confédération, M. L^s Ruchonnet, qui les accueillait avec une grande bienveillance. — Quoique cette démarche n'ait pas paru avoir sur l'heure de résultat bien positif, il est probable cependant qu'elle ne fut pas sans quelque influence sur les motifs qui, le 8 mai 1884, engagèrent le Département fédéral de justice et police à inviter les chefs des Départements de justice et police des cantons de Vaud, Neuchâtel, Genève, Fribourg et Berne à une conférence où il serait question d'arrêter un mode de vivre commun vis-à-vis du salutisme.

Quelques jours plus tard (13 mai), cette conférence avait effectivement lieu à Berne et elle adoptait des mesures communes et uniformes à l'égard de l'Armée du salut. Une nouvelle conférence était convoquée pour le 22. La veille de ce jour, cinq délégués de la *Ligue intercantonale de droit commun* récemment constituée à Lausanne, se rencontrèrent à Berne et y furent reçus, d'abord par M. Welti, président de la Confédération, puis, de nouveau, par M. Ruchonnet. Dans leur entretien avec ces magistrats, les délégués insistèrent surtout sur deux points : la déconsidération que les scènes

honteuses des derniers mois avaient fait rejaillir sur les gouvernements suisses, — et l'inconstitutionnalité de la distinction que plusieurs polices cantonales voulaient, disait-on, établir entre les réunions privées et les réunions publiques.

Le lendemain, la seconde conférence des directeurs de police des cinq cantons décidait en principe que les décrets et arrêtés concernant l'Armée du salut ne seraient pas retirés pour le moment, mais qu'il interviendrait une entente commune sur l'exécution uniforme des mesures ordonnées pour aussi longtemps qu'elles paraîtraient nécessaires.

Conformément à cette décision, le 9 juillet 1884, les Départements de justice et police des cantons de Berne, Vaud et Neuchâtel, — Fribourg et Genève faisant défaut, — admettaient d'un commun accord que, en présence de l'art. 50 de la Constitution fédérale, les mesures restrictives de la liberté des cultes ne pouvaient avoir qu'un caractère transitoire ou temporaire et que leur maintien ne se justifiait que par la nécessité d'assurer l'ordre public. En conséquence, les Etats concordataires, dans le but de restreindre autant que possible la portée ou l'application des décrets et arrêtés interdisant les réunions de l'Armée du salut, décidaient de limiter ces interdictions aux seules réunions qui auraient un caractère public. Les processions, l'usage des trompettes ou d'instruments de musique, ainsi que les réunions après dix heures du soir, étaient prohibés. Il était entendu que les réunions de l'Armée du salut qui ne contreviendraient pas aux prescriptions du concordat jouiraient de la protection accordée aux autres réunions religieuses.

Le protocole dont nous venons de reproduire les principales dispositions, portait les signatures de MM. les conseillers d'Etat Cornaz, pour Neuchâtel; Dr Gobat, pour Berne, et Boiceau, pour Vaud.

Avons-nous besoin de dire que ce concordat ne satisfit per-

sonne? Si les adversaires passionnés et brutaux de l'Armée du salut estimaient qu'il était trop libéral, en revanche, — et non sans raison, — les vrais libéraux voyaient dans les restrictions apportées au droit de réunion d'une secte quelconque, une atteinte au principe même de la liberté des cultes. A leurs yeux, les gouvernements cantonaux qui avaient signé le protocole avaient grandement outrepassé la compétence qui leur était attribuée de prendre les mesures nécessaires pour le maintien de l'ordre public et de la paix entre les membres des diverses communautés religieuses. On ne devait pas tarder à s'apercevoir que, quelque belles que fussent les instructions renfermées dans le concordat, elles viendraient se heurter à l'hostilité d'une populace irritée et à la faiblesse ou au mauvais vouloir des gouvernements eux-mêmes.

IX

A l'agitation causée par l'invasion salutiste dans le canton de Vaud, vinrent bientôt s'ajouter des préoccupations d'un tout autre ordre.

En 1883, une demande de révision de la Constitution de 1861 avait surgi tout à coup du sein du parti conservateur libéral. Nous n'avons pas à rechercher quels furent les mobiles qui poussèrent ce parti à provoquer une révision dont il était certainement loin de prévoir l'issue. Ce qui nous intéresse ici, c'est uniquement la manière dont la nouvelle Constitution a formulé les articles relatifs au droit d'association en général et à la liberté des cultes en particulier.

La tâche de réviser la Constitution de 1861 avait été confiée à une Assemblée constituante qui se réunit pour la première

fois le 20 janvier 1884. A son tour, la Commission législative choisie par elle tint sa première séance le 7 février suivant, et, le 28 mars, soit dans sa cinquième séance, elle aborda l'examen des articles 10 et 11 de la Constitution encore en vigueur. Le troisième alinéa de l'article 10 : « La loi règle les rapports de l'Eglise et de l'Etat », fut maintenu sans discussion, mais l'un des membres de la Commission, M. le pasteur *Weber,* de Gland, proposa de modifier ainsi le 4e alinéa : « Les paroisses participent à l'administration de l'Eglise et à la nomination de leurs pasteurs. » Cette proposition fut adoptée.

L'article 11, relatif au culte de l'Eglise nationale, fut maintenu tel quel.

Le lendemain, 29 mars, M. l'avocat *Berdez* proposa de remplacer l'article 12 par la disposition suivante tirée de l'article 50 de la Constitution fédérale : « Le libre exercice des cultes est garanti dans les limites compatibles avec l'ordre public et les bonnes mœurs. » Le 3 juillet, dans le second débat, la Commission maintint l'article 12 dans les termes de la proposition Berdez.

Le travail de la Commission législative achevé, l'Assemblée constituante se réunit au mois de septembre afin d'étudier le projet qui lui était soumis. C'est alors que M. *Marc Dufour* prononça, à propos de l'article 10, un discours très net dans le sens de la participation des femmes à la nomination des pasteurs. L'honorable docteur insista fortement pour que l'assemblée entrât dans la voie qu'il lui ouvrait. Appuyée par M. *Boiceau,* conseiller d'Etat, — *Ch. Carrard,* qui votait volontiers pour tout ce qui était de nature à amener la séparation de l'Eglise et de l'Etat, — *P. Ceresole,* qui voyait dans la proposition de M. Dufour un signe des temps, — cette proposition était vivement combattue par les pasteurs *Panchaud* et *Weber.* Le premier de ces orateurs voulait qu'on laissât aux sectes, —

comme il s'exprimait, — le soin de faire un essai qui lui paraissait dangereux pour l'Eglise nationale.

La proposition du Dr Dufour n'avait pas de chances d'être adoptée par l'assemblée qui la repoussa par 101 voix contre 53. Pour qu'elle eût reçu un accueil plus favorable, elle eût dû, pensons-nous, être défendue par des arguments plus péremptoires que ceux présentés par son auteur. Et même dans ce cas, nous doutons qu'elle eût triomphé d'une opposition essentiellement systématique.

Revenant sur l'article 12, M. *Ch. Carrard* eût voulu le rédiger simplement en ces termes : « Le libre exercice des cultes est garanti », parce que, disait-il, « il faut dans cette matière que la liberté des cultes soit absolument garantie et qu'on ne puisse pas être tenté de prendre des mesures arbitraires contraires à l'idée que nous avons tous de la liberté ».

Il est évident que les circonstances du moment et les mesures répressives adoptées à l'égard de l'Armée du salut impressionnaient M. Carrard aussi péniblement que d'autres membres de l'Assemblée constituante. Néanmoins, la discussion ne put s'engager sur ce point, et un seul orateur ayant répliqué à M. Carrard, la proposition de ce dernier fut rejetée à une grande majorité.

Les articles 10, 11 et 12 de la Constitution de 1861 devenaient les articles 13, 14 et 15 du projet de nouvelle constitution.

Le second débat s'ouvrit le 12 janvier 1885. M. *Boiceau*, conseiller d'Etat, proposait de rédiger ainsi l'article 8 : « Le droit d'association est garanti. Les assemblées dont le but et les moyens ne sont pas contraires *à la loi et aux règlements* (au lieu de : *l'ordre public et les bonnes mœurs* comme s'exprimait le projet) ne peuvent être ni restreintes ni interdites. » M. *Estoppey*, conseiller d'Etat, voulait remplacer les mots cités plus haut en parenthèse par ceux-ci : « n'ont rien d'illi-

cite ou de dangereux pour l'Etat ». Et M. *Ceresole*, député de Vevey, amendait ainsi l'article du projet : « la loi en réprime les abus. »

La proposition de M. Boiceau fut adoptée ainsi que la suivante du même député relative au nouvel article 15 : « Les autres cultes (que ceux de l'Eglise nationale) sont libres. Leur exercice doit être conforme aux lois générales du pays et à celles qui concernent la police des cultes. » Mais en 3me débat, l'assemblée, abandonnant la rédaction de l'article 8 formulée par M. Boiceau, en revenait au *statu quo* en même temps qu'elle repoussait la rédaction proposée par le même député pour l'article 15. C'était faire un pas en arrière ; c'était réintroduire dans la Constitution les notions vagues, indéterminées et dangereuses de l'ancienne formule : *l'ordre public et les bonnes mœurs :* c'était ouvrir la porte à l'arbitraire gouvernemental.

Le 2 février, dans un discours plein de sagesse, de vérité et de patriotisme, M. Boiceau. parlant au nom de la minorité, fit entendre une protestation motivée, laquelle, du reste, ne devait éveiller aucun écho dans le sein de la majorité compacte. Les questions relatives aux matières religieuses excitaient dans l'Assemblée constituante un bien moindre intérêt que les questions purement politiques et surtout économiques. C'est ce dont on put se convaincre lorsque des propositions furent présentées par plusieurs députés afin qu'on introduisît, dans la nouvelle charte, des articles assurant la garantie constitutionnelle au repos dominical, par exemple. Après qu'elles eurent donné lieu à un échange de pensées, ces propositions se virent toutes repoussées.

Au fond, la Constitution dite du 1er mars 1885 a laissé la question de la liberté des cultes, celle de la liberté religieuse en général, dans l'état où elle les a trouvées. Sur ce point, s'il n'y a pas eu à signaler un recul positif, il serait encore plus difficile de découvrir un progrès marqué.

Le 3 février, l'Assemblée constituante, dont les débats avaient revêtu parfois un caractère de vivacité passionnée et trahi chez plusieurs un esprit de parti violent, — la Constituante, disons-nous, émit son vote définitif sur l'œuvre à plusieurs égards mauvaise et dangereuse sortie de ses délibérations. Acceptée par 138 députés et repoussée par 80, la nouvelle constitution allait être adoptée par 29,095 citoyens et rejetée par 18,987.

Le 29 mars, et à propos du renouvellement du Grand Conseil, le parti libéral put se convaincre de sa grande faiblesse. Sans cohésion, sans unité, il n'avait réussi qu'à se faire une bien petite place au sein de la représentation nationale.

X

Nous avons vu qu'à partir du 4 juillet 1884, date du concordat conclu par les gouvernements de Berne, Neuchâtel et Vaud, l'Armée du salut avait été placée sous un régime particulier et exceptionnel. Le concordat devait servir de base à la procédure à suivre dans les cas de conflits. Cependant, au canton de Vaud, l'arrêté du Conseil d'Etat du 4 juillet 1883 et la circulaire du Département de justice et police du 15 juillet 1884, qui modifiait en quelques points l'arrêté de l'année précédente, — avaient toujours force de loi. C'est en vertu de ces décisions de l'autorité supérieure que plusieurs réunions salutistes ont été déférées aux tribunaux.

Le 30 septembre 1886, le tribunal de police de *Morges* condamnait, en vertu de l'article 129 du Code pénal, trois hommes, membres de l'Armée du salut, à des amendes variant de 10 à 3 fr., pour avoir contrevenu aux arrêtés men-

tionnés plus haut. Ces trois hommes avaient organisé une assemblée de l'Armée, le 5 septembre précédent, aux Etaloges, près de *St-Prex*. Annoncée dans un journal de Lausanne, l'assemblée avait eu lieu en plein air et dans un endroit accessible au public.

Les condamnés avaient recouru en cassation ; ils avaient demandé l'annulation et, subsidiairement, la réforme du jugement par des moyens développés dans un mémoire. Le principal de ces moyens visait l'inconstitutionnalité des décisions du gouvernement. Mais, sur le préavis conforme du procureur-général, le recours fut écarté, les moyens invoqués ne rentrant dans aucun des cas de nullité spécifiés d'une manière limitative au Code de procédure pénale (22 octobre 1886). La réunion du 5 septembre aux Etaloges avait été parfaitement calme et il n'en était résulté aucun désordre.

Le 24 novembre, le tribunal de police de *Payerne* condamnait à des amendes de 15 et 30 fr. les organisateurs d'une réunion salutiste qui avait eu lieu le 29 août précédent à *Grandcour*.

Les salutistes de la Broye recoururent directement au Tribunal fédéral. Leurs confrères de La Côte les imitèrent. Les deux recours étaient conçus en termes identiques. Pour les uns comme pour les autres, les arrêtés du gouvernement vaudois étaient inconstitutionnels et en contradiction flagrante avec les articles 8 de la Constitution vaudoise, 4 et 56 de la Constitution fédérale. Encore ici, M. l'avocat B. van Muyden avait prêté son ministère aux recourants.

Dans la séance du Tribunal fédéral où cette affaire fut jugée (7 mars 1887), M. Olgiati rapportait sur le recours des salutistes de la Côte, M. Hafner sur celui des salutistes de la Broye. Les deux rapporteurs concluaient à l'incompétence du Tribunal fédéral. L'arrêté du gouvernement vaudois invoquait l'article 50 de la Constitution fédérale qui proclamait et li-

mitait la liberté religieuse. Or les difficultés y relatives ressortaient au Conseil fédéral et non au Tribunal fédéral. Toutefois, deux des membres de celui-ci soutenaient sa compétence, et le président, M. Kopp, en opinant le dernier, déplorait que le Tribunal fédéral eût changé de jurisprudence à une année d'intervalle. En effet, un an auparavant, le Tribunal s'était prononcé dans un sens tout différent quoique dans une cause identique soulevée par un recours des salutistes zurichois. Mais la majorité était faite et les salutistes vaudois furent renvoyés à se pourvoir devant le Conseil fédéral. Il est toutefois juste de faire remarquer que si la jurisprudence du Tribunal fédéral pouvait être accusée de versatilité, la faute en était non aux juges eux-mêmes, mais au fait qu'un juge ressortissant d'un canton mis en cause, est nécessairement récusé dans la cause pendante. Cette disposition fâcheuse de la loi déplace forcément les majorités, et c'est ainsi que le Tribunal fédéral ne se considère pas comme lié par ses précédentes décisions.

A *Ste-Croix,* depuis longtemps déjà il se passait, à l'occasion des réunions organisées par l'Armée du salut, des faits déplorables. Ces réunions étaient troublées par des bandes d'individus turbulents qui, après avoir débuté par des insultes, finissaient par des coups.

Les 16 et 18 août 1887, les contrevents et les vitres d'une fenêtre de la salle de réunion furent enfoncés à coups de pierres et les salutistes contraints de sortir ainsi que leurs auditeurs. Le dimanche 20, les désordres redoublèrent sans que la police pût les faire cesser. Enfin, dans la nuit du 27, la salle, de nouveau assaillie, fut rendue inhabitable. Le 31 octobre, des scènes toutes semblables se renouvelèrent. Cette fois, cependant, la justice intervint, et, dans son audience du 23 février 1888, le tribunal de *Grandson,* à la requête du ministère public, condamna à 4, 6 et 8 semaines de réclusion

pour trouble à la paix publique, violation de domicile avec escalade et effraction, ainsi que pour dommages à la propriété, sept jeunes drôles de Ste-Croix qui s'étaient distingués par leur acharnement contre une réunion privée de salutistes. Dans le temps, à Ste-Croix, on prétendit que les vrais coupables avaient échappé et que des innocents avaient payé pour eux. Ces choses-là se voient quelquefois. Trois étrangers au canton furent condamnés à trois mois d'emprisonnement et à 150 fr. d'amende chacun. Outre les frais de la cause, les prévenus devaient payer solidairement 105 fr. de dommages-intérêts. Enfin, trois personnes plus âgées, soupçonnées d'avoir détruit par le feu les débris des meubles cassés furent libérées.

A *Lausanne,* le 15 janvier 1888, neuf individus accusés d'avoir occasionné des désordres et commis des dégâts dans le café-chocolat de la place du Tunnel, et cela sous prétexte de poursuivre des salutistes, furent condamnés à des amendes de 15 et 21 fr.; solidairement au quart des frais, plus, à titre de dommages-intérêts, chacun à 5 fr. à la tenancière du café-chocolat.

Trois jours après, une réunion de l'Armée du salut organisée dans ce même café-chocolat de la place du Tunnel était violemment troublée. Le 5 mars, dix-neuf jeunes gens comparaissaient devant le tribunal de police comme prévenus d'être les auteurs des troubles. D'un autre côté, cinq membres de l'Armée, un lieutenant et quatre soldats, étaient également cités pour contravention à l'arrêté du Conseil d'Etat qui interdisait les manifestations salutistes dans les lieux publics. Les amendes infligées à dix des accusés s'élevèrent de 30 fr. à 48 fr. Les accusés devaient payer la moitié des frais du procès et chacun d'eux encore 15 fr. à la tenancière du café pour dommages-intérêts. Quant aux soldats salutistes, ils furent condamnés à des amendes de 24 fr. et 15 fr. et

solidairement au quart des frais du procès. Les autres prévenus furent acquittés.

Disons ici que les autorités civiles et judiciaires du canton s'appliquaient à prévenir les atteintes portées au droit individuel et à faire respecter la liberté des cultes. Elles sentaient la nécessité de réprimer les délits commis par des tapageurs. Mais, d'autre part, aussi longtemps que les arrêtés relatifs aux réunions salutistes subsistaient, les tribunaux étaient contraints d'en assurer l'exécution. En général, cependant, les hommes ou les corps qui exerçaient quelque influence sur l'opinion publique s'efforçaient de préparer le retour aux saines traditions de justice en conseillant, vis-à-vis du salutisme, une tactique de calme et de silence. C'est ainsi, par exemple, que l'Armée du salut devant tenir, le 10 mai 1888, jour de l'Ascension, ce qu'elle appelle dans son langage particulier « un grand conseil de guerre » au moulin de Gressy, près d'Yverdon, le *Journal* de cette dernière ville engagea fortement les populations du voisinage à s'abstenir d'assister, même en simples curieux, à cette réunion. On éviterait ainsi le retour des scènes déplorables qui, l'année précédente, avaient signalé le rassemblement du conseil de guerre tenu dans ces mêmes lieux. Ces exhortations du *Journal d'Yverdon* furent entendues, et aucun désordre ne troubla cette réunion d'autant plus nombreuse que le général Booth, venu tout exprès de Londres, devait diriger lui-même les exercices de l'Armée. Ainsi en a-t-il été également le 30 mai 1889, jour de l'Ascension, à Clendy, près Yverdon, où le général a de nouveau passé une grande revue de ses troupes de la Suisse française.

XI

Ce qui a pu et dû contribuer en quelque mesure à rendre les autorités civiles et judiciaires plus attentives à leurs devoirs et plus fortes dans l'accomplissement de ces derniers, ce sont sans doute les démarches tentées par la branche suisse de l'Alliance Evangélique auprès du Conseil fédéral. Un mémoire, daté du 19 décembre 1887, concluait ainsi : « Sans se faire l'avocat des méthodes et des procédés de l'Armée du salut dans ce qu'ils ont d'étrange et de bizarre, sans réclamer pour elle la liberté entière de réunions publiques et de manifestations extérieures, l'Alliance Evangélique croit devoir défendre, dans le cas présent, le principe sacré de la liberté religieuse et appeler sur cette circonstance l'attention des autorités fédérales et cantonales que cela concerne. » Déjà, le 30 novembre précédent, le comité genevois faisant fonction de comité central suisse, constatait, par l'organe de son président, que, depuis quelque temps, il y avait progrès dans le sens de la garantie des droits constitutionnels et de la liberté des cultes. Mais les scènes récentes dont Ste-Croix venait d'être le théâtre devaient être stigmatisées comme une honte pour le pays. D'autre part, le comité de l'Alliance déclarait ne pas pouvoir appuyer sans réserve l'Armée du salut, parce qu'il y avait dans sa manière de faire un élément, — les manifestations extérieures, — qui n'était plus de la religion. « L'Armée du salut, ainsi s'exprimait le comité, a une foi absolue en ces méthodes étranges ; dès qu'elle le pourra, elle les appliquera jusqu'à leurs dernières limites ; et voilà pourquoi, après y avoir bien réfléchi, nous ne croyons pas devoir protester contre la défense des réu-

nions publiques... Nous n'insistons pas pour que l'Armée soit autorisée à tenir des réunions publiques, parce qu'en fait son œuvre n'est que peu ou pas gênée par cette interdiction. »

Vers la fin de décembre 1887, un délégué du comité genevois de l'Alliance Evangélique, accompagné du président de la Ligue du droit commun, était reçu à Berne par le président de la Confédération. Cette entrevue ne devait pas demeurer sans fruit. Toutefois, ce n'est que le 12 mai 1888 que le comité de l'Alliance reçut la réponse officielle du Conseil fédéral. Voici ce qu'on lit dans le rapport du Département fédéral de justice et police : « Le Département fédéral de justice et police, qui avait déjà précédemment signalé au gouvernement du canton de Vaud les troubles de Ste-Croix, transmit la plainte de l'Alliance Evangélique à ce gouvernement, en l'invitant de la manière la plus pressante à prendre avec la plus grande sévérité les mesures qu'exigeaient les circonstances. L'autorité vaudoise répondit avec autant d'empressement que d'énergie à cette invitation (ici vient la mention des jugements prononcés contre les perturbateurs par le tribunal de Grandson). Ces mesures sévères feront comprendre à tous, que l'autorité, aussi bien celle de la Confédération que celle des cantons, tout en maintenant aussi longtemps que le souci de l'ordre public l'exigera, les précautions nécessitées par les procédés excentriques de l'Armée du salut, est décidée, d'autre part, à empêcher tout désordre et à ne permettre à personne d'autre qu'à elle-même d'assurer l'observation des arrêtés. »

De son côté, et à la même époque que l'Alliance Evangélique, le comité de la Ligue du droit commun avait aussi fait des démarches auprès du Conseil fédéral en vue d'obtenir pour les salutistes une pleine et entière liberté de propagande. A ce propos, le rapport du Département fédéral de justice et

police renferme ce qui suit : « Bien que les auteurs de ce mémoire (daté de Genève, 21-24 décembre 1887) ne parussent pas avoir une connaissance très exacte des faits, puisqu'ils reprochent aux gouvernements des cantons leur manque d'énergie dans la répression des désordres, tandis que c'est le contraire qui est vrai, le Département fédéral de justice et police s'est empressé de transmettre ce mémoire aux gouvernements intéressés, en leur demandant de nouveau s'ils croyaient venu le moment où les mesures prises au sujet de l'Armée du salut pourraient être retirées ou modifiées. Sans vouloir anticiper sur les faits qui concernent l'exercice de 1888, nous pouvons dire dès à présent que les réponses ont été données par Berne, Vaud et Genève les 19, 25, 31 janvier. Notre Département de justice et police vous nantira de la demande de la Ligue lorsque les réponses auront toutes été recueillies. En somme, nous croyons pouvoir dire que cette question, autrefois irritante, tend à entrer dans une phase paisible, grâce à la sagesse des gouvernements cantonaux, qui ont su de plus en plus concilier les impérieuses exigences de l'ordre public avec le respect de la liberté religieuse. »

C'est avec joie que nous avons constaté les intentions manifestes des autorités, tant fédérales que cantonales, de réprimer énergiquement tout désordre et de rétablir aussitôt que possible la pleine et entière liberté religieuse compromise par des mesures exceptionnelles. Le gouvernement vaudois a donné une preuve de son bon vouloir à cet égard en répondant (mai 1888) à une pétition du Grütli romand, section de Ste-Croix, qui réclamait de nouvelles mesures contre l'Armée du salut, que les arrêtés antérieurs étaient suffisants, et qu'aller plus loin serait violer la liberté des cultes garantie par les Constitutions cantonale et fédérale. « Là, ajoutait le gouvernement, où la loi ne peut atteindre, le bon sens des

citoyens pourrait y suppléer. Que chacun contribue à faire le vide autour des salutistes; que les parents et les maîtres surveillent ceux qui dépendent d'eux, afin de les soustraire à toute propagande des membres de cette société. Une telle contenance des populations atteindrait plus efficacement que les décisions de l'autorité le but visé par la pétition dont il s'agit. »

XII

Malgré ses échecs positifs, ou le peu de faveur qu'elle rencontrait, l'Armée ne laissait pas que d'être fidèle à son plan d'envahissement graduel de notre canton. En juillet et en août 1888, elle *attaque* Moudon et Morges. De là, dans ces deux villes, des scènes tumultueuses, des attroupements considérables, des vociférations, des charivaris. Les municipalités, craignant le retour de pareils scandales, ou même de faits plus graves encore, soucieuses de maintenir le bon ordre et la tranquillité, adressent à leurs concitoyens des exhortations pressantes à ne pas provoquer des troubles en assistant aux réunions salutistes, ou en stationnant aux abords des lieux de culte. Les enfants des écoles ne doivent plus se montrer dans les rues à partir de huit heures du soir. Enfin, toute voie de fait, toute espèce de trouble apporté à la paix et à la tranquillité doivent être dénoncées aux municipalités et punies d'une amende de 12 fr.

C'est encore dans le mois d'août, les 21 et 22, que des réunions salutistes se tinrent au *Brassus*, vallée de Joux, dans une salle publique, louée à cet effet. Sur les douze prévenus salutistes, six seulement se présentèrent à l'audience et excipèrent de leur complète ignorance de l'arrêté du Con-

seil d'Etat du 4 juillet 1883. Au reste, les deux réunions n'avaient donné lieu à aucun désordre. La cour condamna les prévenus présents à 1 fr. 50 d'amende, les absents à 10 fr., et la capitaine Vidar, organisatrice des réunions, à 60 fr. Les frais du procès étaient proportionnés à divers degrés entre les prévenus.

Dans l'espèce, les faits que nous venons de rappeler n'avaient pas une grande importance, ou, du moins, leur importance était toute locale. Il ne devait pas en être ainsi de ce qu'on est convenu de désigner sous le nom d'*affaire Stirling*.

Le mercredi 17 octobre 1888, comparaissait à la barre du tribunal de police d'Orbe, Chaddie (Charlotte) Lilias Stirling jeune Ecossaise, capitaine de l'Armée du salut. Elle était poursuivie pour délit de *prosélytisme exercé à l'insu du chef de famille sur ses enfants mineurs*.

Depuis plusieurs années déjà, l'Armée du salut avait pris pied à *Orbe*. Elle y poursuivait le cours de ses opérations quand la jeune miss écossaise y fut envoyée comme officière. Un jour, paraît-il, elle engagea des enfants à assister à une réunion salutiste. Cette invitation fut favorablement accueillie des enfants, mais plusieurs parents, offensés de ce qu'ils envisageaient comme une usurpation des droits paternels et un détournement de mineurs, portèrent plainte.

Devant le tribunal, l'inculpée se défendit elle-même, brièvement et simplement. Elle prétendit avoir demandé aux enfants s'ils étaient autorisés par leurs parents. Au surplus, — ce qui n'avait rien que de naturel, — Mlle Stirling disait avoir ignoré complètement la loi du 22 janvier 1834, en vertu de laquelle elle se voyait traduite en justice. Mais, peu sympathiques à l'Armée du salut, nullement touchés du zèle de l'inculpée, les juges d'Orbe, appliquant la loi avec une rigueur excessive, condamnèrent la capitaine à cent jours de prison disciplinaire au château de Chillon.

Ce jugement était à peine prononcé, que le chargé d'affaires de la Grande-Bretagne, à Berne, se hâta d'intervenir en faveur de Mlle Stirling. Il demanda des explications au Conseil fédéral qui, à son tour, réclama un rapport du Conseil d'Etat du canton de Vaud. On comprend sans peine le très grand embarras de ce dernier. Impossible d'attaquer la légalité du jugement. D'autre part, la pénalité était à la fois odieuse et ridicule ; même si odieuse et si ridicule que, — si l'on en croit la chronique du moment, — le chef du Département de justice et police aurait exprimé assez vertement son déplaisir au président du tribunal d'Orbe. Il aurait ordonné en outre que Mlle Stirling fût traitée avec tous les égards possibles dans le vieux donjon du Petit Charlemagne. Conformément à ces ordres, la *prisonnière de Chillon* a été logée dans la chambre voisine de celle de la duchesse de Savoie d'où elle a pu jouir d'une vue splendide. Ses parents étant venus s'installer dans un hôtel de Veytaux, elle a eu la liberté de les voir autant qu'elle l'a voulu. Elle n'a point été mise au secret, et si elle a pénétré dans les sombres cachots du château, c'était dans un intérêt tout historique : « Souvent, dit-elle, je descendais dans le donjon de Bonivard, je me plaçais à l'endroit où l'on voit l'empreinte des pieds du prisonnier solitaire d'il y a trois cents ans, et là je faisais le vœu d'être fidèle jusqu'à la fin. Puis, saisissant le grand anneau de fer auquel il était enchaîné et le tenant de mes deux mains, je renouvelais mon vœu. Cela semblait me fortifier, me rendre courageuse pour *oser* et me préparer pour supporter tout ce qui peut m'attendre (*En Avant*, supplément suisse 11 mai 1889). » — Assurément, Bonivard était loin de se douter de quel secours moral sa captivité (un peu plus dure que celle de Mlle Stirling) serait un jour à une capitaine salutiste.

Si nous sommes bien informé, il paraîtrait que Mlle Stirling, — comme Mlle Charlesworth, — serait entrée dans l'Armée

du salut contre le gré de ses parents, qui auraient saisi avec empressement le prétexte de son incarcération à Chillon pour la faire rentrer dans sa famille. La loi vaudoise sur les établissements de détention autorise le Conseil d'Etat à remettre à leur famille les détenus atteints d'une maladie présumée mortelle. Les parents de Mlle Stirling alléguaient que leur fille souffrait de la poitrine. Mais le médecin délégué par le gouvernement ne découvrit chez la jeune fille que de l'anémie. Le Conseil d'Etat se voyait donc dans l'impossibilité de corriger le verdict du tribunal d'Orbe en relâchant purement et simplement Mlle Stirling, ou, tout au moins, en la libérant sous condition. Au reste, il ne paraît pas que la prisonnière ait tenu grand compte des dispositions bienveillantes de l'autorité à son égard. Après avoir consulté ses chefs hiérarchiques, elle déclara qu'elle subirait sa peine jusqu'au bout. Le Conseil d'Etat avait mis deux conditions à la libération de la jeune captive : 1° qu'elle s'abstînt, en sa qualité de malade, de toute manifestation religieuse extérieure dans le pays pendant la durée de la peine qui lui restait à subir ; 2° que, également en sa qualité de malade réclamée par sa famille, elle rejoignît cette dernière.

Dans le courant de novembre, M et Mme Clibborn étant en séjour à Lausanne, invoquèrent en faveur de Mlle Stirling le ministère de MM. P. Ceresole et Favey, avocats. En conséquence, le 6 décembre, agissant au nom de sa cliente, M. Ceresole déposait devant le Tribunal fédéral un recours de droit public contre le jugement d'Orbe. Le système adopté par la défense était celui-ci : La loi de 1834 qui figure dans le Recueil officiel sous le titre de « loi sur la liberté religieuse » est virtuellement abrogée par les dispositions postérieures des constitutions vaudoise et fédérale ; la liberté des cultes, de conscience et de croyance est garantie ; le prosélytisme, au sens propre de ce mot, est un droit naturel dont chaque être

pensant fait journellement et constamment usage, dans tous les domaines de l'intelligence, de la raison et du cœur. En réunissant des enfants d'Orbe pour chanter des cantiques, Mlle Stirling estimait n'avoir fait ni plus ni moins que ce que les centaines de moniteurs et de monitrices des cultes pour la jeunesse font tous les dimanches, sans être pour cela aucunement inquiétés et sans qu'on exige d'eux qu'ils requièrent préalablement l'autorisation paternelle pour chacun des enfants qui fréquentent ces cultes.

Mlle Stirling prétendait en outre que, la loi de 1834 fût-elle en vigueur, le tribunal d'Orbe la lui avait appliquée arbitrairement et sans que les éléments constitutifs du délit de prosélytisme, si délit il y avait, eussent été constatés par le jugement. La loi veut qu'il y ait eu des actes et que ces actes aient été commis secrètement et à l'insu du chef de famille. Or Mlle Stirling n'avait fait qu'engager les enfants à se rendre dans le local de l'Armée du salut ; elle n'avait procédé que par parole et par persuasion, ce qui n'est pas *agir* au sens juridique de ce mot. Enfin, elle n'avait pas agi secrètement et à l'insu des parents ; les réunions auxquelles les enfants se rendaient avaient lieu au vu et au su de tout le monde. Tout au plus aurait-on pu reprocher à Mlle Stirling de n'avoir pas demandé expressément aux enfants s'ils étaient autorisés (contradiction manifeste avec la déposition de la prévenue devant le tribunal d'Orbe), mais ce n'était pas là ce que la loi appelait agir secrètement et à l'insu du chef de famille. Le délit de prosélytisme était un délit de commission non d'omission.

Mlle Stirling demandait que l'exécution de la peine prononcée contre elle par le tribunal d'Orbe fût suspendue jusqu'à ce qu'il eût été statué sur le fond. Le Conseil d'Etat, dans sa réponse à cette requête déposée devant le Tribunal fédéral, concluait à ce qu'elle ne fût pas accueillie. Il faisait

remarquer que Mlle Stirling, à l'origine du moins, avait accepté le jugement qui l'avait condamnée, qu'elle n'avait pas voulu recourir, comme elle aurait pu le faire, à la cour de cassation pénale. Ce qu'elle demandait aujourd'hui, ce n'était donc pas une suspension, mais une véritable interruption de l'exécution de sa peine. L'accorder, ce serait créer un précédent dangereux, permettant à tous les condamnés qui auraient revêtu la prison d'obtenir une interruption de leur emprisonnement un mois ou six semaines après leur condamnation, par un simple recours de droit public au Tribunal fédéral.

Estimant en outre que l'autorité judiciaire fédérale, pour se prononcer sur la requête tendant à la libération provisoire. étudierait aussi le fond de la cause et serait plus disposée à rejeter cette requête si elle avait la conviction que le jugement était légal, le Conseil d'Etat examinait ensuite les motifs allégués par Mlle Stirling à l'appui de son recours, à savoir que le jugement du tribunal d'Orbe violait la Constitution du canton de Vaud et la Constitution fédérale ; qu'en outre, il constituait à son égard un déni de justice. Sur ce dernier point, le Conseil d'Etat pensait qu'il suffisait de lire le jugement pour constater qu'il avait été rendu après une enquête et des débats réguliers et qu'il avait été fait sans arbitraire, en application d'une loi existante, à des faits duement constatés.

Le Conseil d'Etat discutait ensuite la constitutionnalité de la loi du 22 janvier 1834 sur la liberté religieuse et établissait que cette loi, bien que certaines de ses dispositions dussent être mises en harmonie avec la Constitution fédérale de 1874, restait cependant, *quant à son principe,* sur un terrain absolument constitutionnel.

Sur ces entrefaites, le 14 décembre, le président du Tribunal fédéral rendait une ordonnance prononçant que « l'exé-

cution de la peine de l'emprisonnement prononcée contre miss Stirling par le jugement du tribunal d'Orbe du 17 octobre 1888, était suspendu jusqu'après la décision du Tribunal fédéral sur le recours interjeté », et invitant le Conseil d'Etat « à mettre la recourante en liberté, à condition que celle-ci opérerait, entre les mains de cette autorité, le dépôt, à titre de caution, d'une somme de fr. 1000, laquelle serait acquise au fisc vaudois si la recourante venait, en cas de rejet de son recours en droit public par le Tribunal fédéral, à se soustraire à l'exécution ultérieure de sa peine. »

L'ordonnance se fondait surtout sur ce que, pour le cas où le recours de Mlle Stirling serait admis au fond, la recourante aurait subi la presque totalité de la peine à laquelle elle aurait été condamnée sans droit, au moment où le Tribunal fédéral prononcerait. « Il serait ainsi causé à la requérante, dit l'ordonnance présidentielle, pour le cas où son recours de droit public viendrait à être admis, un dommage difficile à réparer. » Ensuite de cette ordonnance, Mlle Stirling était mise en liberté le lundi 17 décembre. Son conseil, M. l'avocat Ceresole, avait préalablement versé en mains du Conseil d'Etat le cautionnement de 1000 fr. fixé par le Tribunal fédéral. Mlle Stirling partit aussitôt pour l'Angleterre avec ses parents.

Le 15 mars suivant, le Tribunal fédéral jugeait le recours de la jeune Ecossaise. La Cour était composée de MM. Stamm, président, Olgiati, juge-rapporteur, Broye, Morel, Weber, Hafner et Kopp. Contrairement aux conclusions de M. Olgiati, le Tribunal écarta le recours par 5 voix contre 2.

Le juge-rapporteur estimait que la loi de 1834 n'était pas applicable à Mlle Stirling; le jugement d'Orbe établissait seulement que la jeune officière avait *engagé* des enfants à assister à une réunion *publique,* et que, par conséquent, elle n'avait pas fait des actes de prosélytisme prohibé. Or, la loi

ne peut punir que les actes de prosélytisme qui revêtent un caractère illicite.

M. Kopp partageait la manière de voir de M. Olgiati et votait les conclusions du juge-rapporteur.

La majorité du tribunal estimait que la Constitution vaudoise de 1861 n'avait pas abrogé la loi de 1834, que celle-ci, par conséquent, demeurait constitutionnelle, — que si certaines dispositions de cette loi pouvaient être considérées comme virtuellement abrogées, d'autres, et en particulier celle qui avait atteint Mlle Stirling, subsistaient. Cela étant, le Tribunal fédéral n'avait pas à prononcer sur l'application qui avait été faite de ces dispositions par le tribunal d'Orbe. Toutefois, plusieurs juges, entre autres MM. Morel et Stamm, déclarèrent nettement que, s'ils eussent siégé dans le tribunal de première instance, ils eussent libéré Mlle Stirling de la plainte portée contre elle. — Le jugement du Tribunal fédéral n'impliquait donc pas une approbation morale de l'étrange jugement du tribunal d'Orbe.

Mlle Stirling, mise en liberté provisoire par mesures provisionnelles, devait donc réintégrer sa prison de Chillon pour purger ce qui lui restait à faire de sa peine, soit environ la moitié. Aussi, dans le courant d'avril, faisait-elle annoncer au Département de justice et police qu'elle se proposait de rentrer à Chillon au premier jour.

XIII

Nous n'avons pas besoin de dire avec quelle indignation la nouvelle du jugement d'Orbe fut reçue partout, mais très particulièrement en Angleterre. Un journal anglais, d'une couleur nullement religieuse, alla même jusqu'à déclarer que

si cette condamnation n'était pas immédiatement révoquée, le canton de Vaud encourrait une honte éternelle! L'Armée du salut annonça qu'elle organisait pour le 12 novembre, à Exeter-Hall, un *meeting d'indignation*. Toutefois, ayant appris que le gouvernement de la reine s'occupait de l'affaire de Mlle Stirling, le meeting se transforma en une réunion d'une autre nature. Quant au gouvernement lui-même, nous avons déjà dit que le chargé d'affaires, M. Fowler, avait demandé des explications au Conseil fédéral. Le 3 mai, à la Chambre des Communes, un député radical, M. Edmond, ayant interpellé le gouvernement, ce dernier, par l'organe de sir James Fergusson, secrétaire aux affaires étrangères, répondit qu'après avoir examiné avec soin les sentences prononcées en Suisse contre les salutistes, il avait constaté que l'Angleterre n'avait aucune raison d'intervenir, puisque la loi était appliquée aux indigènes aussi bien qu'aux étrangers. L'interpellation n'eut donc pas de suite.

Les journaux suisses, — les journaux religieux en particulier, ont été à peu près unanimes à déplorer soit l'énormité de la peine infligée à la jeune Ecossaise, soit même que le tribunal d'Orbe n'eût pas libéré cette dernière, bien qu'il eût été démontré que, malgré les affirmations de l'inculpée, tout n'avait pas été très correct dans le prosélytisme exercé par elle sur de jeunes enfants.

Quant aux salutistes, rien ne pouvait leur être plus agréable, ni plus profitable que la nouvelle occasion qui leur était fournie de se poser en martyrs. Pour s'en convaincre, il n'y a qu'à lire le numéro du 3 novembre d'*En Avant*. D'un bout à l'autre, le récit n'est qu'une apologie enthousiaste de Mlle Stirling. Les démonstrations qui ont suivi l'entrée de la capitaine dans le vieux château de Chillon, — démonstrations sur l'eau, entre autres, — montrent quel parti le salutisme comptait tirer de la lourde bévue des juges d'Orbe et de l'au-

réole dont ils avaient entouré la tête de leur victime. Il devait en être de même au retour en Suisse de la jeune capitaine. Le 2 mai, lors du passage de cette dernière à Paris, l'Armée organisa en son honneur une petite manifestation dans son nouveau local de la rue Auber. Le prix d'entrée était de 50 centimes. — Le mardi 7, au matin, Mlle Stirling arrivait par l'express à Lausanne, et, le même jour, accompagnée de la princesse Ouchtomsky, fervente adepte de l'Armée à Corsier sur Vevey, du colonel Stenhouse, de l'armée anglaise, du major Clibborn et de la fille de la princesse, elle réintégrait sa cellule de Chillon. Elle n'aurait pu choisir une meilleure saison pour subir les quarante-cinq jours qui lui restaient à faire de sa peine.

On sait quelle a été l'issue de cette affaire. Le jeudi 22 juin, la prisonnière de Chillon voyait s'ouvrir devant elle les portes de sa prison. Peu auparavant, la veille de l'Ascension, le général Booth avait visité la jeune captive. Il l'avait, dit-il, « trouvée gaie et pleine d'entrain ». — Cependant, quelques jours après, il écrivait au secrétaire de l'Union congrégationaliste d'Angleterre, qui avait témoigné de sa sympathie pour miss Stirling : « Il y a toute raison de craindre que le nouvel emprisonnement de miss Stirling n'aboutisse au complet naufrage de sa santé et même à sa mort ! » Malgré cette sinistre prévision, le 26 juin, la malade était appelée à paraître à Exeter-Hall, à Londres, dans une grande *exhibition de prisonniers,* c'est-à-dire d'officiers salutistes condamnés en divers temps à la prison dans la *libre Angleterre!* — Comment concilier ces faits et ces déclarations contradictoires ? Les journaux nous ont raconté avec quel cérémonial Mlle Stirling a été reçue par l'Armée du salut à la gare de Liverpool-Street, à Londres.— Ce qui devait rendre la manifestation plus bruyante, c'est que l'ex-prisonnière de Chillon était partie du canton de Vaud en vertu d'un arrêté d'expulsion pris contre elle par le Conseil

d'Etat. Il paraît que le gouvernement vaudois, averti que les salutistes se disposaient à témoigner hautement de leur sympathie pour la capitaine, avait voulu couper court à ces projets. A Londres, le général Booth avait en effet laissé entrevoir que l'on organiserait meeting sur meeting. — La décision du Conseil d'Etat n'en a pas été moins regrettable.

Ce sont des faits de cette nature qui, en rendant plus ardent le fanatisme des soldats et des partisans de l'Armée du salut, assurent à celle-ci des sympathies et des adhésions dont elle ne laisse pas que de se féliciter bruyamment. « C'est une mauvaise affaire, a dit M. Booth à Clendy, que d'emprisonner une salutiste ; pour cent personnes qui voulaient l'entendre avant son entrée en prison, il y en aura mille à sa sortie. » Quand donc comprendra-t-on que toucher à la conscience, c'est soulever les plus invincibles résistances ; qu'un homme poursuivi pour ses convictions, — erronées ou correctes, n'importe, — et surtout pour ses convictions religieuses, est un homme qu'on affermit et qu'on rend invincible ! Et il faut que ce soit dans la vieille patrie de la liberté, que cette honteuse ignorance d'une des lois morales les plus faciles à constater, s'étale au grand jour, — et jusque sur le tribunal où la justice devrait régner seule !

XIV

Le 15 décembre 1888, le tribunal de police de *Morges* avait à s'occuper d'une affaire qui avait fait quelque bruit dans la contrée. Deux officiers de l'Armée comparaissaient sous la prévention de prosélytisme et de violation de domicile. La mineure dont il s'agissait était âgée de dix-huit ans et elle avait été engagée dans l'Armée contre la volonté de ses parents.

L'avocat des prévenus réussit à convaincre les juges que la loi de 1834 était virtuellement abolie par l'article 49 de la Constitution fédérale, qui fixe à l'âge de seize ans une sorte de majorité religieuse. Le chef d'accusation de violation du domicile ayant été seul maintenu, les prévenus furent condamnés à une amende de 50 francs et aux frais du procès.

Avec l'année 1889, le salutisme a reparu à *Rolle*. Le dimanche 27 janvier, un grand attroupement, composé surtout de femmes et d'enfants, se forma devant une maison située au centre de la ville, dans la grande rue, — maison où les salutistes se disposaient à tenir leurs réunions. Des cris, des huées, des chants ironiques entremêlés de détonations de pétards, donnaient une fort triste idée de l'esprit dont étaient animés les acteurs de cette scène honteuse. La police était bien là, mais, comme trop souvent, à peu près impuissante. Cependant, en prévision des événements, la municipalité avait préparé une proclamation qui fut publiée dans les rues de la ville, le 30 janvier suivant, affichée et imprimée.

De même que les publications de cette nature, l'appel adressé aux citoyens de Rolle pour les engager à s'abstenir de toute manifestation illicite ou inconvenante, insistait plus sur le côté grotesque des exercices de l'armée que sur le droit de l'homme et du citoyen au respect de ses convictions et à l'usage de sa liberté personnelle dans les limites du droit commun. Six semaines plus tard, la municipalité se voyait de nouveau contrainte de rappeler certains articles du règlement de police relatifs au maintien de l'ordre et de la tranquillité publique. — Grâce à ces nouvelles recommandations, l'effervescence populaire ne tarda pas à se calmer.

Dans le courant de mars, quelques désordres se sont produits à *Bex,* mais la police se montra énergique. Ce n'est pas que les salutistes eussent procédé avec beaucoup de droiture. Après avoir assuré à un honorable pasteur qu'ils ne feraient

rien pour attirer à l'Armée des membres de son Eglise, ils n'eurent rien de plus pressé que d'exercer leur prosélytisme précisément auprès des membres de cette même Eglise. De là, chez plusieurs, une indignation facile à comprendre.

Le mois suivant, les salutistes s'établissaient à *Montreux*. Les syndics des trois communes du cercle ayant annoncé que des mesures étaient prises pour réprimer tout désordre, de quelque côté qu'il vînt, et pour contraindre moralement les salutistes à lever le siège, ces derniers ne se firent pas faute de persifler dans le journal *En Avant* la proclamation des magistrats municipaux. L'ironie est une arme que les représentants de l'Armée ne dédaignent pas d'employer.

XV

Comme nos lecteurs le savent, les officiers de l'Armée du salut voyagent beaucoup. C'est probablement même à ces fréquents et coûteux voyages que passe une partie notable des sommes collectées dans les réunions ou exigées des adeptes de la secte.

Dans le courant de novembre 1888, M. et Mme Clibborn-Booth visitaient le canton de Vaud. Après avoir tenu des réunions à *Villeneuve,* non loin de ce château de Chillon où la capitaine Stirling était détenue, ils en présidèrent une, le 12 du même mois, à *Lausanne*, à l'*hôtel des Trois-Suisses*. Bien que de nombreuses invitations eussent été lancées de côtés et d'autres, l'auditoire n'était pas très nombreux. Néanmoins, grâce à ce procédé, la réunion du 16 fit salle comble. Le colonel y exalta l'Armée. Il le fit en insistant sur le prodigieux travail accompli par elle dans le monde, sur ses immenses ressources. A son tour, la maréchale développa

ce dernier point toujours abordé dans les allocutions salutistes. A l'entendre, le moment où elle devait provoquer une quête dans les assemblées était pour elle le moment pénible ; mais, ajouta-t-elle, en dehors des aumônes nous n'avons pas d'argent.

Malgré tout, à Lausanne, le succès n'a pas répondu aux efforts tentés par les plus hauts dignitaires de l'Armée. Ils en sont partis assez découragés, dit-on, et, si la chronique locale n'a pas été induite en erreur, la maréchale aurait déclaré qu'elle ne se montrerait plus au chef-lieu du canton de Vaud.

De Lausanne, M. et Mme Clibborn se rendirent à *Berne*. C'était le samedi 24 novembre. Les deux époux se présentèrent au palais fédéral pour s'y entretenir avec M. L. Ruchonnet, chef du Département fédéral de justice et police. On savait que le Conseil fédéral avait été saisi de pétitions venant du Grütli d'Appenzell et de Hérisau demandant l'interdiction absolue de l'Armée du salut sur tout le territoire suisse. A cette demande, les salutistes suisses, au nombre de 1260, avaient répondu par une contre-pétition réclamant le retrait des mesures d'exception prises à leur égard. Il est probable que l'entrevue des chefs du salutisme avec le conseiller fédéral avait essentiellement pour but de contrebalancer l'influence possible du Grütli sur une décision souveraine.

Vers le milieu de décembre, le colonel et sa femme étaient de retour à *Genève*. Là, durant une semaine, ils s'appliquèrent à réchauffer le zèle un peu attiédi, semble-t-il, de leurs adhérents et de leurs amis, par le moyen de réunions privées dites de consécration. La police avertie, aucun attroupement ne se produisit.

Après Genève, *Neuchâtel*. C'était aux derniers jours de l'année 1888. On répandit à profusion des cartes d'invitation personnelles ainsi conçues : « Vous êtes cordialement invité

aux conférences privées ci-dessous données par *la maréchale et le colonel* de l'Armée du salut dans la salle de l'Ecluse, 4, etc. » Ces cartes, assez mal hectographiées, étaient valables pour le jeudi 27 et le vendredi 28. Le surlendemain, nouvelles cartes, cette fois imprimées et fort bien sur carton glacé : « Carte d'entrée pour la série des réunions sur le « christianisme primitif », présidées par la maréchale et le colonel de l'Armée du salut. Chez eux, dans le bâtiment n° 4 rue de l'Ecluse, etc. » Ces cartes, *pour familles*, convoquaient les invités aux réunions des 30 et 31 décembre et 1er janvier.

Le vendredi 28, avait eu lieu chez un colonel fédéral, bien connu pour ses sympathies salutistes, une conférence qui aurait dû être, disait-on, une discussion contradictoire mais amicale, et qui, en fait, ne fut qu'une constante apologie de l'Armée par M. Clibborn et sa femme. De 8 heures 25 à 10 heures 45, les deux époux parlèrent l'un après l'autre, sans que personne d'autre pût se faire entendre. Vers la fin de cette étrange séance, où plus d'un put s'envisager comme dupe, la maréchale dit en souriant que les salutistes étant accusés de faire toujours des collectes, elle allait, — en conséquence et pour justifier ce reproche, — en faire une immédiatement. Aussitôt, un plat de circuler et la plupart des assistants de s'exécuter, en se promettant sans doute de ne plus s'y laisser prendre. Quelques-uns d'entre eux avaient proposé aux époux Clibborn une discussion à laquelle chacun pourrait prendre une part active, mais cette demande n'avait pas été agréée. En revanche, la maréchale et son mari émirent l'idée d'une réunion d'édification mutuelle sur le sujet de la *consécration*. Peu de jours après, et à la veille de son départ, M. Clibborn fit savoir aux pasteurs de l'Eglise indépendante qu'il ne se refuserait pas absolument à une explication donnée dans certaines conditions déterminées. Cette offre tardive ne pouvait aboutir, et les deux époux, quittant Neu-

châtel, montaient dans un wagon qui, assure-t-on, n'était pas de troisième classe.

XVI

Nous avons déjà eu l'occasion de mentionner les démarches faites par l'Alliance évangélique et par la Ligue du droit commun auprès des autorités fédérales en faveur de la liberté religieuse violée à l'égard des salutistes. Le 10 décembre 1888, le comité central de la branche suisse de l'Alliance siégeant à Neuchâtel, adressa une nouvelle lettre au Conseil fédéral. M. le pasteur Bovet, à Berne, secrétaire du comité de l'Alliance de cette ville, la remit à M. le conseiller fédéral Ruchonnet. Le nouveau comité central se déclarait absolument d'accord avec les démarches faites de 1882 à 1884 par le comité central de Berne, et de 1885 à 1887 par le comité central de Genève. Il exprimait le vœu ardent que toutes les mesures d'exception, provisoires ou autres, ne fussent bientôt plus qu'un souvenir et que notre patrie libre n'eût plus à s'humilier devant les reproches qui lui étaient adressés et qui lui étaient préjudiciables à tous les points de vue.

Le comité central ayant appris que de divers cantons l'autorité fédérale avait reçu des pétitions demandant d'une manière générale la suppression de la liberté des cultes pour certaines catégories de citoyens, et pour l'Armée du salut en particulier, suppliait le Conseil fédéral de résister à ces exigences inouïes et de maintenir la liberté religieuse dans son intégrité.

Plein de confiance dans la sagesse des conseils de la Confédération, le comité central se déclarait persuadé que le Conseil fédéral prendrait toutes les mesures nécessaires pour éclairer la nation et faire respecter, dans toute l'étendue du territoire

suisse, les principes de justice et de liberté dont s'honorait notre patrie et que consacraient nos constitutions fédérale et cantonales.

A son tour, la Ligue du droit commun adressait, dans le courant de mars 1889, au Conseil fédéral une pétition destinée à attirer une fois de plus son attention sur les atteintes portées en Suisse à la liberté religieuse. Le comité de la Ligue rappelait que le protocole du 9 juillet 1884 avait expressément reconnu le mode de vivre adopté comme contraire à la liberté religieuse garantie aux confédérés, et qu'il n'avait été admis qu'à titre provisoire. Ce mode de vivre n'avait pas atteint son but de pacification. Le provisoire durait depuis quatre ans; il était temps de replacer tous les cantons sous la même loi, sous l'empire et le bénéfice de la même constitution fédérale. Avec le régime actuel, il y avait lieu de prévoir que les troubles ne finiraient jamais. Sous ce régime, la liberté était garantie dans tous les cas où rien ne la menaçait; elle était suspendue aussitôt qu'elle avait besoin de protection!

Quant à l'Armée du salut, elle avait bénéficié des mesures d'exception adoptées à son égard et des violences qu'elle avait eu à subir. Elle avait gagné la sympathie de ceux que l'injustice révolte, et les procédés dont on avait usé à son égard lui avaient fait une réclame considérable, tout en jetant sur le nom de la Suisse un opprobre trop justement mérité. Les mesures adoptées avaient donc consolidé cette société au milieu de nous; elles avaient gêné l'action de la société de tempérance et conduit à violer le droit de propriété; elles menaçaient le droit de réunion sous toutes les formes.

Le comité de la Ligue terminait en priant instamment le Conseil fédéral de prendre les mesures nécessaires pour le maintien pur et simple, dans toute l'étendue de la Suisse, des droits garantis par les Constitutions fédérale et cantonales à tous les citoyens.

Le 28 mars, le comité central de la Ligue siégeant à Lausanne adressait à l'Assemblée fédérale une pétition qui, tout en faisant mention de la pétition ci-dessus adressée au Conseil fédéral, insistait sur le fait que, depuis plusieurs années, les droits et les libertés les plus précieuses étaient violés en causant ainsi un tort immense à la patrie et à ses institutions.

L'Assemblée fédérale étant saisie de pétitions demandant l'interdiction de l'Armée du salut sur le territoire helvétique, le comité central de la Ligue suppliait la haute assemblée de repousser résolument toute nouvelle violation ou restriction des libertés garanties par les institutions nationales.

Le Conseil fédéral joignit la pétition de la Ligue au dossier de la pétition signée par la société du Grütli, la décision suprême étant réservée aux Chambres fédérales. C'est donc à ces dernières qu'il appartiendra d'assurer à tous les citoyens et à tous les habitants de la libre Helvétie le droit de servir Dieu selon leur conscience, ce droit qu'on ne saurait leur ravir qu'en s'insurgeant contre la loi même de Dieu. Puisse la décision, qui interviendra sans doute dans la session de novembre, être un plein et éclatant hommage rendu à la plus sainte des libertés !

SECTION II

Doctrines et méthodes de l'Armée du salut.

Parmi les partisans et les adversaires de l'Armée du salut, il en est peu, croyons-nous, qui, au premier abord, se soient rendu un compte exact de ce qu'est cette institution. Il ne pouvait guère en être autrement. On l'a donc acclamée ou attaquée sans la connaître et sans comprendre ce qui établit

entre elle et toutes les autres sociétés religieuses une différence si considérable.

Les documents de provenance salutiste ne manquent pas ; ils abondent même. Cependant, ils ne sauraient suffire seuls à donner une idée quelque peu juste de l'Armée. Empreints d'un cachet de particularisme étroit, ils n'offrent pas des garanties absolues d'exactitude. Les écrivains qui appartiennent à l'Armée ou qui la soutiennent, sont animés d'un tel enthousiasme pour elle, qu'ils en sont aveuglés. Poussés par le désir le plus ardent de voir l'Armée conquérir le monde, ils n'enregistrent que ses succès, — réels ou apparents, — et ne tiennent aucun compte de ses échecs. De parti pris, ils ferment les yeux sur les lacunes, les déficits souvent étranges de leurs missions ; ils passent prudemment sous silence les faits à leur charge et ils procèdent en général de telle façon, que les hommes impartiaux sont contraints d'élever les doutes les plus sérieux sur la véridicité de leurs rapports.

I

Lors de l'apparition de l'Armée dans la Suisse française, ses adhérents, — secrets jusqu'ici, — et ses amis répandirent à profusion une petite brochure intitulée : *La Vérité à l'égard de l'Armée du salut* (quartier-général à Paris, quai Valmy, 187. — 1881). C'était un recueil de 56 articles présentés sous la forme d'un catéchisme par demandes et par réponses.

A la question : *Qu'est-ce que l'Armée du salut ?* le premier article répond en ces termes : « C'est un corps d'hommes et de femmes convertis à Dieu et associés sous la forme d'une armée. Ils ont pour but d'amener les hommes à se soumettre à Dieu, et tout au moins à entendre parler de l'amour de Dieu,

du salut qu'il veut leur accorder et des droits de Dieu à leur amour et à leur service. »

Dès le début, s'affirme la prétention de l'Armée à réaliser sur cette terre l'idée même de l'Eglise, corps de Christ, ne comptant parmi ses membres que des enfants de Dieu, des *convertis*. Si l'Armée du salut est effectivement un corps d'hommes et de femmes *tous* convertis à Dieu, elle est identique avec l'Eglise elle-même. Et cependant, au lieu de laisser à cette Eglise son cachet spécial, M. Booth, de sa propre autorité, lui imprime le sien qui est une forme militaire absolument inconciliable avec la nature de l'Eglise. Rien en effet de plus dissemblable que l'Eglise et l'Armée. S'il pouvait y avoir quelque malentendu sur ce point, l'organisation de l'Armée le dissiperait bien vite. Tout, dans cette organisation, est le produit d'une conception particulière de l'œuvre de Dieu auprès des âmes, comme tout y est soumis à une méthode inflexible purement humaine.

Dans le but de justifier les moyens employés par l'Armée, l'écrit que nous avons sous les yeux suppose que, sans cela, la plupart des hommes n'auraient pas l'occasion d'entendre parler du salut. Appliquant à tous les pays christianisés ce qui est peut-être vrai de l'Angleterre, il prétend qu'on ne rencontre guère dans les temples que les gens plus ou moins aisés, tandis que les pauvres et les délaissés n'y vont jamais. La conséquence qu'on tire de ces faits est que la méthode adoptée par l'Armée est « la seule bonne ». Sur ce point, il serait absolument inutile de chercher à convaincre les chefs du salutisme qu'ils ont fait fausse route et que l'organisation de leur armée n'est pas conforme à l'idée qu'on doit se faire d'une entreprise missionnaire. Ce serait vraiment perdre son temps que de discuter avec des gens dont le siège est fait. Au besoin, ils justifieraient leur institution par cette raison assez étrange sous la plume de fidèles de la nouvelle alliance :

« Cette organisation se trouve être en harmonie parfaite avec le seul système de guerre décrit et imposé aux hommes par l'Ancien Testament. » Un pareil argument ne porte pas. — La brochure affirme du reste, et affirme constamment que rien, dans l'organisation de l'Armée, n'est contraire à la Bible, à son esprit et à sa lettre. C'est ainsi qu'on pense répondre victorieusement aux objections des personnes en grand nombre qui estiment les moyens employés par l'Armée bizarres, grossiers et anti-scripturaires.

Est-il nécessaire d'ajouter que tout, absolument tout dans l'Armée est présenté ici comme juste, bon, efficace, qu'il s'agisse des titres militaires dont on se pare, de l'uniforme qu'on revêt, des bannières, des corps de musique, des processions, aussi bien que des écriteaux et des placards qu'on pose aux fenêtres, des annonces et des affiches qu'on publie ? La brochure *La Vérité à l'égard de l'Armée du salut* ne fait aucune réserve sur quoi que ce soit de l'organisation sortie du cerveau de M. Booth. A lire cet écrit, comme, du reste, à consulter les témoignages oraux ou imprimés des salutistes, il semblerait que l'organisation de l'Armée a été révélée directement de Dieu au général. En tout cas, pour le salutiste, quitter l'Armée, c'est « se soustraire à la société du Sauveur du monde (*En Avant*, 13 avril 1889). » L'humilité, cette vertu qui doit caractériser le chrétien, ne paraît pas être en honneur parmi les officiers et les soldats de M. Booth, et l'on ne peut que recommander à leur plus sérieuse attention un article excellent renfermé dans le supplément suisse d'*En Avant* du 11 mai 1889. Il est intitulé *le Grand moi*. Portrait par la major Patrick. L'auteur a dû peindre d'après nature et sans sortir de son entourage immédiat. Ce n'est pas sans quelque dédain que les salutistes parlent des Eglises constituées, des œuvres qu'elles poursuivent et de l'activité des pasteurs qu'ils estiment du reste incapables d'amener les âmes au Sauveur.

« On n'a jamais vu personne converti par un pasteur », nous disait un jour un partisan convaincu de l'Armée. Et Mme Booth, au mariage de sa fille Emma (10 avril 1888), n'a-t-elle pas été jusqu'à dire que si le Christ revenait sur la terre, il ferait certainement partie de l'Armée du salut, attendu qu'aucune Eglise ne consentirait à recevoir « le fils du charpentier ? » — Tout ce que l'Armée fait est donc bien fait, et l'on peut croire que ce chauvinisme, que cette parfaite satisfaction de soi-même qui ressort des paroles comme des procédés salutistes, a grandement contribué à faire naître la défiance chez nombre de chrétiens. Ce n'est point ainsi que les apôtres parlaient d'eux-mêmes et de leur œuvre.

On sait la part considérable que le salutisme fait dans ses écrits comme dans ses opérations à la statistique. Présenter constamment le tableau de ses succès, répandre largement le bulletin quelque peu enflé de ses victoires, c'est là une tactique que l'Armée a observée dès le premier jour et qui n'a pas laissé que de la servir auprès des gens, toujours nombreux, qui se laissent éblouir par les chiffres et séduire par l'idée de la réussite. Pour ces derniers, le contrôle n'existe pas et ils vont où va la foule. Aussi la brochure à laquelle nous faisons nos emprunts consacre-t-elle plusieurs paragraphes à des données statistiques sur l'effectif en hommes et en moyens matériels d'action de l'Armée. Dans le dernier rapport qu'il a publié, M. Booth s'est montré très satisfait de la campagne de 1888. Il a accusé un chiffre de 2587 régiments, de 7 à 8000 officiers, de 2 millions de meetings et de 154,200 pénitents. L'Armée a consacré l'année dernière une somme de 2,500,000 fr. aux constructions ou loyers de maisons. Et le général réclamait encore une somme de 250,000 fr. qu'il aura certainement obtenue.

II

Le § 36 de la brochure intitulée *La Vérité*, etc., pose la question suivante : « L'Armée du salut compte dans ses rangs un grand nombre de femmes et surtout de jeunes filles qui annoncent l'Evangile au public. Cela n'est-il pas contraire aux préceptes du Nouveau Testament ? » La réponse, nous la connaissons ; mais le fait seul que la question a été posée, que l'Armée a vu la nécessité de justifier sa pratique sur ce point, démontrerait déjà qu'il ne va pas de soi que la femme doit prendre une part active dans le culte en parlant et en exhortant. Mais la réponse donnée par le salutisme ne tient pas devant une saine interprétation des textes cités. Les théologiens de l'Armée ne nous paraissent guère qualifiés pour trancher des questions de cette nature. — Aussi leur embarras éclate-t-il dans la manière dont ils s'expriment. Et comme l'affirmation pure et simple ne serait guère admise à l'égal d'un argument sans réplique, ils se servent de formules d'un vague désolant : *Est-il vraisemblable ? Est-il possible ? N'est-il pas naturel ? On peut se demander si ...?* etc., etc., formules que devraient s'interdire des gens si sûrs d'eux-mêmes et de la légitimité de leurs procédés. Le fameux passage 1 Corinth. XIV, 34, 35, n'a trait, suivant eux, qu'à des causeries, des conversations, des discussions, des questions faites à voix haute ou basse, en un mot, à du babil qui troublerait le culte public. — Cela n'est pas sérieux. Mais, chose curieuse ! pour justifier une pratique à laquelle le Nouveau Testament ne saurait servir de point d'appui, le salutisme rappelle des faits de l'ancienne alliance ; il cite le cas de femmes juges ou prophétesses et il se demande si la liberté des femmes

serait plus limitée sous la nouvelle alliance que sous l'ancienne? Nous ne voyons absolument pas quelle analogie il pourrait y avoir entre les faits de cette nature et la liberté chrétienne. Les femmes ont, sous la nouvelle alliance, une liberté bien plus grande que ce n'était le cas pour elles sous l'ancienne alliance, — seulement, la nature de cette liberté n'est plus la même. Ces sortes de confusions entre les deux alliances sont trop fréquentes chez les chrétiens anglo-saxons pour que nous nous en étonnions beaucoup. Et si le salutisme invoque sur ces différents points la pratique de certaines dénominations chrétiennes, telles que les Quakers et quelques Eglises méthodistes, il est évident que ce genre d'arguments ne saurait prétendre à aucune valeur décisive.

Qu'on relise avec soin et impartialité les passages de l'Ecriture sainte cités par *La Vérité* à l'appui de sa thèse sur le ministère de parole de la femme, et qu'on nous dise si ces passages étudiés sans idée préconçue conduiraient naturellement le lecteur chrétien à en conclure le ministère de la femme, tel, du moins, que le salutisme envisage et pratique ce ministère? Mais voici, sans doute, ce qui sera arrivé et par quelles préoccupations l'exégèse salutiste aura été influencée. Un jour est venu où Mme Booth a éprouvé le besoin de parler en public; elle y était poussée par un désir sincère de contribuer ainsi à l'avancement du règne de Dieu; mais, sous l'influence d'idées mystiques, et grâce à une fausse interprétation des textes bibliques, elle s'est attribué à elle-même un rôle qui cadrait avec ses désirs avoués et ses propensions secrètes. Elle a fait comme font tous les sectaires, tous les inventeurs de systèmes religieux, elle a cru céder à une impulsion de l'Esprit; elle a mis dans la Bible ce qui était dans sa pensée à elle, et elle s'est dite autorisée, parce que, lisant la Bible avec des yeux prévenus, elle a découvert ce qu'elle avait besoin d'y trouver. Mme Booth a raconté

elle-même comment elle avait été amenée à monter en chaire, à prêcher, à se préparer en prenant des notes pour ses *prédications*, et nous renvoyons nos lecteurs à cette brochure autrefois abondamment répandue parmi nous (*Vous me servirez de témoins*, 1884).

Dans le catéchisme de l'Armée, M. Booth a consacré tout un chapitre à la doctrine de la prédication de la femme (*Doctrines et discipline de l'Armée du salut*, Londres, 1881, section 27). Le sans-gêne avec lequel le général tord les Ecritures pour leur faire dire ce qu'il veut, ne saurait étonner nul homme quelque peu familiarisé avec l'exégèse salutiste. Là où les apparences font elles-mêmes décidément défaut, le général y supplée par ces affirmations dont il est prodigue et qui ne peuvent manquer de produire leur effet sur les ignorants et sur les femmes en particulier. Mais M. Booth sait bien que la cheville maîtresse de tout l'échafaudage qu'il a élevé sous le nom d'Armée du salut est précisément la place qu'il a attribuée à la femme dans cette armée ; il sait pertinemment que si cette cheville venait à être retirée, l'échafaudage croulerait aussitôt.

La Vérité demande si l'on « peut concilier avec la modestie qui sied aux jeunes femmes chrétiennes, cette manière de se produire et de laisser les yeux du public s'attacher sur elles, et s'il n'en résulte pas souvent des inconvénients sérieux ? » La question méritait bien qu'on la posât, mais la réponse est si caractéristique que nous la donnons ici telle quelle : « Nous n'avons jamais aperçu qu'il en fût résulté aucune conséquence répréhensible ; le fait est qu'on ne saurait trouver un ensemble de femmes plus réservées et plus modestes que celui qui fait partie de l'Armée du salut ; aussi sont-elles justement admirées et respectées par tous ceux qui les connaissent et les voient à l'œuvre. »

Assurément, tous les hommes ne comprennent pas de même

les simples convenances, encore moins les convenances chrétiennes. Quand on est bien décidé à se trouver sans défaut, on découvre toujours des motifs suffisants d'agir comme on le fait. Nous avons peine à croire que la modestie soit le trait distinctif des jeunes femmes et des jeunes filles qui s'enrôlent dans les rangs de l'Armée du salut. Manqueraient-elles donc de fidélité si elles mettaient en pratique certains conseils de l'apôtre sur la tenue qui convient aux jeunes femmes (Tite II, 5)? L'Armée attendra-t-elle qu'il se soit produit quelques *conséquences répréhensibles* de la grande liberté qui règne entre les officiers et les soldats des deux sexes pour se souvenir du devoir d'éviter *jusqu'à l'apparence du mal?* M. Booth ignore-t-il ce qu'il y a d'inconvenant, — pour ne pas dire plus, — à charger des jeunes filles d'évangéliser des jeunes hommes, d'aller dans les demeures de ces derniers leur porter un message que, par ce moyen même, on frappe de stérilité, de se promener sur les boulevards ou sur la place de la Bourse d'un Paris en vendant des *En Avant* et en recueillant, avec la monnaie du journal, les libres propos d'une jeunesse sans pudeur? Certes, le fondateur de l'Armée du salut s'est donné de très grandes libertés avec les prescriptions comme avec l'esprit de l'Evangile, mais nous ne pensons pas qu'il s'en soit jamais donné de plus grandes que le jour où il a inventé son ministère de la femme.

III

On sait que les nouveaux convertis de l'Armée du salut sont contraints de parler en public aussitôt après leur conversion. Nous disons *contraints* de parler et non pas simplement *invités* à parler. Certains aveux d'anciens salutistes, et

même la brochure *La Vérité*, nous autorisent à nous servir de cette expression. En effet, au § 33, on lit ceci : « N'exige-t-on pas que les nouveaux convertis parlent en public, etc. ? » Et la réponse est catégorique : « Effectivement, on demande aux convertis, dès qu'ils ont obtenu la grâce de Dieu, de dire aux autres ce que le Seigneur a fait pour eux. » L'Armée n'estime pas ce procédé dangereux. Elle ne se demande pas si ce converti est bien réellement converti ? si ce témoignage immédiat dont on lui fait une obligation n'ira pas au-delà de la réalité ? s'il ne serait pas plus sage de placer le nouveau converti sous l'influence d'un recueillement sérieux devant Dieu ? Il semble en effet que si, d'après l'apôtre, l'évêque ne doit pas être nouvellement converti (1 Tim. III, 6), à plus forte raison est-il à craindre que l'homme, — jeune homme ou jeune fille, — auquel on impose un témoignage public alors qu'il lui est bien difficile de se rendre compte à lui-même de son état, ne tombe dans le piège de l'orgueil spirituel. Elle est singulièrement vraie cette parole d'A. Monod : « Combien il est dangereux de s'occuper de soi, et plus dangereux d'en occuper les autres (Lettres p. 59) ! ». Mais l'Armée paraît être absolument insensible à ce genre de considérations, alors même que *La Vérité* soit obligée de constater qu'il y a des gens qui se croient convertis quand ils ne le sont pas (§ 44). Pourquoi donc les contraindre, — et les contraindre *tous* à se déclarer convertis ? Encore si ces témoignages ne se produisaient pas devant un public souvent nombreux et très mélangé ! Et pourtant l'Armée reconnaît qu'il y a une dose considérable d'exaltation dans le mouvement provoqué par elle (§ 46). Cela ne devrait-il pas lui inspirer quelques doutes sur la sagesse de ses méthodes ? Au reste, cette exaltation ne fait-elle pas partie de son programme ?

L'Armée avoue qu'il y a parmi ses soldats, et même parmi

ses officiers, beaucoup de gens peu instruits. Dans de telles conditions, n'est-il pas à craindre que les allocutions pèchent par un manque de connaissances évangéliques autant que par une absence de tact et de discernement? L'Armée répond que les apôtres étaient des hommes ignorants et illettrés. Elle oublie qu'ils avaient été instruits par Jésus durant plusieurs années de vie en commun avec lui. Tel n'est pas le cas des nouveaux convertis de l'Armée. Il est vrai que ces derniers sont censés avoir reçu le Saint-Esprit comme les apôtres. Toutefois, l'Armée elle-même semble craindre que ce défaut d'instruction ne soit pas compensé par les lumières du Saint-Esprit, car elle a établi des maisons d'instruction, — d'entraînement, — pour ses officiers et officières. Le programme n'est pas trop chargé. « C'est principalement la Bible et son histoire qui y sont étudiées. » En revanche, « on y porte une attention spéciale à apprendre les méthodes pratiquées par l'Armée du salut pour le genre de guerre qu'elle a entreprise. » C'est évidemment là la chose principale et ce qu'on appelle « une religion pratique! »

Puisque l'Armée enseigne à ses néophytes la Bible et son histoire, il serait intéressant de savoir quelle place elle fait à la Parole de Dieu dans ses réunions? Le § 38 répond de la manière la plus satisfaisante à cette question et on serait en droit d'en conclure que cette place est considérable. M. Booth affirme même quelque part que l'Armée lit et explique plus les Ecritures que toute autre Eglise de quelque dénomination que ce soit (*En Avant*, mai 1883). Cette prétention est bien forte; et cependant elle ne paraît pas justifiée par les faits. On est bien plutôt frappé de la place secondaire, et parfois même très secondaire, que la lecture de la Parole de Dieu occupe dans les réunions d'appel de l'Armée. Il est telle de ces réunions où, tout en invoquant le témoignage de la Bible, on ne lit pas une page de ce saint livre. En outre, il est cer-

tain que les salutistes appuient plus sur les directions de l'Esprit que sur la parole écrite. La manière dont ils ont repoussé les reproches qui leur ont été adressés sur ce point, n'était pas de nature à convaincre leurs opposants. Le journal de l'Armée pose fréquemment aux adhérents de cette dernière la question : que faites-vous pour répandre *En Avant?* mais jamais, sauf erreur : que faites-vous pour répandre la Parole de Dieu? Et, à cet égard, la *liste de compétition des corps recevant plus de cent En Avant* est tristement significative.

IV

On a accusé l'Armée de tuer chez ses soldats l'individualité pour ne faire d'eux que des numéros, comme c'est le cas dans une armée proprement dite. *La Vérité* aborde cette question. Elle demande s'il n'y a pas dans l'obéissance que l'Armée exige de tous les officiers aux ordres de leurs supérieurs, quelque chose de contraire à l'esprit de liberté de l'Evangile (§ 48)? L'Armée reconnaît donc que l'esprit de l'Evangile est un esprit de liberté. Cependant, rien n'est plus contraire à cet esprit que celui qui règne dans une armée. Or l'Armée du salut est positivement une armée dont toute l'organisation est calquée sur celle de l'armée anglaise. Son fondateur ne s'est donc pas inspiré de l'esprit de l'Evangile, et c'est à bon droit que nous pouvons opposer aux affirmations de *La Vérité* relatives à la prétendue liberté laissée aux membres de l'Armée, les faits qui résultent du principe de subordination absolue et qui démontrent que l'Armée n'a pas le moindre souci de la liberté de l'individu. Il n'y a pas ici deux volontés libres en présence, il n'y a qu'une volonté absolue, qui s'impose à tous. L'air qu'on respire dans l'at-

mosphère de l'Armée n'est pas l'air de cette liberté dont il est dit : Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté! Les faits les plus récents, les coups d'autorité dont le quartier général de Londres est prodigue, mettent à néant les protestations des adhérents de l'Armée. Se soumettre ou se démettre, telle est l'alternative offerte à ceux des membres et surtout des officiers qui auraient quelque velléité d'indépendance. *La Vérité* veut échapper au rapprochement si naturel qui s'établit entre l'organisation de l'Armée du salut et les « principes de certaines congrégations religieuses de fatale mémoire ». Elle ne s'aperçoit pas qu'elle provoque elle-même ce rapprochement. Il se présente forcément à l'esprit de quiconque a quelque intelligence de ces matières.

On a beaucoup discuté pour savoir si, oui ou non, l'Armée du salut était une *corporation ?* On a fait intervenir ici les dictionnaires les plus autorisés, ceux qui font loi dans l'espèce. Cette discussion est oiseuse. Le caractère de corporation de l'Armée ressort de son organisation même, du fait surtout de l'absolue dépendance des soldats vis-à-vis des officiers et de ces derniers vis-à-vis du général ou plutôt de la maréchale. Nous ne distinguons pas bien ce qui établirait une différence essentielle entre l'Armée et une corporation quelconque du catholicisme romain. L'autorité du général des Jésuites ou de tout autre ordre romain est-elle plus grande que celle de M. Booth? Nous ne le pensons pas. Ce dernier ne pourrait-il pas dire exactement comme le centenier de l'Evangile : J'ai sous moi des soldats, et je dis à l'un : va, et il va; et à l'autre : viens, et il vient? Le général d'un ordre ou d'une corporation catholique parlerait-il autrement? On peut quitter l'Armée ; on peut aussi sortir d'une corporation pour rentrer dans la vie privée. On cède ses biens ou une partie de ses biens à la corporation dont on devient membre, et, dans l'Armée, ne connaît-on pas ces prescriptions émanées du quartier

général qui ont pour objet d'assurer à la caisse une notable portion des revenus ou des gains des fidèles soldats ?

L'Armée prétend « affranchir les âmes de toute autorité étrangère, de tout intermédiaire humain entre elle et Dieu, de toute ingérence ecclésiastique quelconque », mais elle ne les affranchit nullement de l'ingérence militaire du général et des officiers ; elle ne les affranchit pas de l'ingérence de la méthode tout entière. A peine né, l'enfant de parents salutistes est consacré à la Parole de Dieu et à l'*Armée*. Sa mère promet de l'élever pour l'*Armée* et pour Dieu. Cette cérémonie, on le sait, tient lieu de baptême. Le général Booth a présenté l'enfant de son fils Bramwell à Dieu *au nom de l'Armée ;* il l'a reçu *pour l'Armée* (*Daily-News*, 1884). Le 14 août 1888, la fille du colonel et de la maréchale, Catherine-Evangéline, a été consacrée au Seigneur dans une assemblée au quai Valmy. L'enfant, vêtue de blanc, portait une écharpe avec l'inscription : *Armée du salut*. Les catholiques romains vouent leurs petites filles *au bleu,* c'est-à-dire à la vierge Marie ; les salutistes les vouent à l'armée de la maréchale Catherine. Des officiers et officières partant pour les pays étrangers sont présentés à Exeter-Hall par M. Booth qui leur touche la main en les exhortant à être « fidèles à Dieu, à l'*Armée et à leur général* » (*The Standard*, 1885).

L'Armée est un engrenage qui s'emparant de l'individu ne lui laisse plus aucune liberté. Tous ses mouvements lui sont dictés, toute sa tenue lui est imposée. Il n'y a pas jusqu'à son langage qui ne lui soit enseigné et qui ne devienne, sous cette influence, ce jargon dont le moindre défaut est la plus ridicule affectation. Chacun connaît cette phraséologie écœurante que l'adepte apprend si facilement et que le renégat oublie avec la même facilité. Le type salutiste a un cachet qui le fait reconnaître immédiatement et qui le distingue de tous les autres. C'est un moule unique dans lequel sont cou-

lés tous ceux qui, même sans être soldats, adhèrent à l'Armée par leurs sympathies. Parler de liberté à propos de l'Armée, serait donc une pure ironie.

V

Lorsque l'Armée du salut fit son apparition dans nos cantons romands, beaucoup de personnes crurent qu'elle se proposait d'évangéliser ce nombre assurément trop grand de gens qui ne profitent pas ou presque pas des moyens de grâce si abondants parmi nous. On était autorisé à penser ainsi lorsqu'à la question posée par *La Vérité* (§ 54) : « L'Armée du salut est-elle hostile aux Eglises des différentes dénominations évangéliques existantes ? » il était répondu : « Au contraire, beaucoup de convertis de l'Armée sont allés augmenter les rangs de ces Eglises, etc. » Bien loin donc de travailler à la ruine des Eglises, l'Armée devait contribuer à les fortifier en leur amenant des membres pieux et zélés. Ici encore, les déclarations pouvaient être envisagées comme catégoriques : « L'Armée du salut cherche-t-elle à recruter des soldats parmi les membres des Eglises environnantes ? » Réponse : « Non, elle professe ouvertement sa répugnance à accepter comme soldats ceux qui réellement appartiennent à ces Eglises, etc. » Il paraissait donc bien entendu que l'Armée du salut, en venant évangéliser nos contrées, n'avait d'autre objectif que la conversion des individus qui ne se rattachaient réellement à aucune Eglise. L'Armée « préférait les délaissés ; c'est pour eux qu'elle s'était organisée, etc. (§ 55). » C'est bien là ce que croyaient et disaient ces chrétiens trop candides qui, à Neuchâtel et ailleurs, étaient d'abord tout disposés à tendre aux officiers salutistes une main

d'association chrétienne. Ils ne devaient pas tarder à être désabusés en voyant que l'Armée *préférait* encore les professants aux non-chrétiens, et qu'elle choisissait volontiers pour point d'appui de ses opérations les pays les mieux évangélisés et les Eglises les plus vivantes. A cet égard, l'Armée a mérité les reproches les plus sévères et les plus légitimes; elle ne se disculpera point de l'accusation d'avoir troublé des Eglises afin de recruter dans leur sein ses premiers et ses plus ardents partisans. On pourra toujours la rendre responsable du désordre qu'elle a apporté dans des milieux chrétiens qui n'étaient en aucune façon le champ qu'elle prétendait vouloir cultiver. Au reste, la brochure *La Vérité* n'avait évidemment pas pour tâche de dire *toute la vérité;* elle observait sur certains points une prudente réserve, et il faut compléter les renseignements qu'elle fournit par des documents plus explicites, tels que les *Ordres et Règlements* auxquels nous aurons à faire plus d'un emprunt.

La Vérité constate (§ 49) qu' « il y a beaucoup d'hommes religieux et de membres du clergé qui sont opposés à l'Armée du salut et qui ont publiquement blâmé ce mouvement. » Toutefois, sans se donner la peine de rechercher les causes de cette opposition, l'Armée s'en console en disant : « Cela ne prouve pas que ce mouvement puisse être considéré comme mauvais. » Evidemment pas ! mais cela ne prouve pas non plus qu'il doive être considéré comme bon. En outre, *La Vérité* affirme qu' « il y a aussi des ecclésiastiques et des bons chrétiens partisans de l'Armée. » Cela lui suffit.

VI

Il est tout un côté de l'organisation de l'Armée du salut sur lequel nous avons à revenir, c'est le côté financier. On

sait quel rôle considérable la question d'argent joue dans la pratique salutiste. Les réquisitions de cette nature se font sur la plus large échelle et les moyens que l'Armée emploie pour se procurer des fonds sont bien plus conformes à l'esprit du commerce qu'à l'esprit de l'Evangile. A ce point de vue déjà, on reconnaîtrait facilement l'origine anglo-saxonne du salutisme.

La Vérité ne pouvait manquer d'aborder cette question. Elle lui consacre plusieurs pages. Elle nous apprend que les officiers seuls sont payés, les simples soldats n'étant occupés du service de l'Armée qu'aux jours de « grandes revues ou de grandes batailles », et pouvant ainsi se livrer à leur travail quotidien. Mais on sait comment les officiers sont payés, du moins les officiers inférieurs, car nous n'avons pas de données exactes sur le traitement attribué aux officiers supérieurs. Les officiers en campagne sont placés dans l'obligation de se ravitailler eux-mêmes en grande partie, la paie qu'ils reçoivent étant dérisoire. Force leur est donc de faire des prosélytes pour vivre. S'ils ne réussissent pas, ils tombent, ou peu s'en faut, dans la misère. Alors, on s'adresse à des cœurs charitables parmi les non-salutistes plus ou moins riches ; on fait des collectes ; on soutient ainsi les officiers ou officières, et les Egyptiens sont pillés par les fils d'Israël. Il en est, — nous en avons connu, — qui s'imposent simplement aux amis de l'Armée, et qui, sans scrupule comme sans délicatesse, se déchargent sur eux du soin de leur entretien.

Les ressources de l'Armée consistent dans les contributions volontaires (?) des soldats et dans les dons de tous ceux qui veulent lui venir en aide. Les quêtes sont fréquentes et l'argent recueilli dans chaque localité est affecté essentiellement, — mais non pas uniquement, — à cette localité. Il est pourvu aux dépenses générales de l'administration et du quartier général par des souscriptions spéciales. On sait qu'il se dépense

ainsi beaucoup d'argent, les frais de toute nature étant considérables. Sur ces divers sujets, *La Vérité* donne des détails intéressants et nombreux. Toutefois, il est évident qu'elle ne dit pas comment certains dons sont obtenus, comment certaines souscriptions sont imposées, comment les admirateurs et les adhérents par trop candides de l'Armée se trouvent verser dans ses coffres beaucoup plus d'argent qu'ils ne s'y étaient attendus. Sur ce point, la chronique est riche en anecdotes qui, même exagérées, ne laisseraient pas que de jeter un jour assez triste sur des procédés qu'on ne peut absolument pas qualifier de discrets, — encore moins de chrétiens.

Ce qu'il y a de sûr, c'est que le salutisme s'est inspiré de l'axiome que l'argent est le nerf de la guerre. Elle en demande, elle en demande toujours, elle en demande beaucoup. Ses appels sont même si pressants qu'ils ont pu être appelés déhontés. Ses journaux, ses publications ne cessent de donner les adresses auxquelles on peut envoyer des fonds, de même que ses journaux et ses publications ne cessent de proclamer avec des accents de triomphe les sommes parfois énormes que l'Armée parvient à recueillir dans une soirée, par exemple, ou dans un grand conseil de guerre, ou encore à l'occasion d'un mariage, car il faut payer pour assister à un mariage salutiste. Lorsque la maréchale eut choisi pour époux, — pour officier-consort, — Arthur-S. Clibborn, la nouvelle en fut annoncée aux soldats de l'Armée du salut et au monde entier par une proclamation insérée dans *En Avant* et datée du quartier général, quai Valmy. L'annonce se terminait par ces mots : « Notre union aura lieu dans le courant de janvier (1887). Toutes les personnes qui voudront nous témoigner leur sympathie à l'occasion de cet événement, peuvent envoyer des dons au quartier général, 187, quai Valmy, Paris, pour nous aider à pousser la guerre plus fort pendant la nouvelle année. » La cérémonie annoncée eut lieu en grande

pompe au Congress-Hall, Clapton, et selon le cérémonial établi par M. Booth. Nous avons oublié quel fut le prix d'entrée, mais le 10 avril 1888, au mariage de Mlle Emma Booth, seconde fille du général, avec M. Frédéric de la Tour-Tucker, commissaire de l'Armée aux Indes, le prix d'entrée était fort élevé : fr. 6,25 aux premières. 5000 personnes y assistaient. A cette occasion, M. Booth réclama de ses amis un capital de fr. 125,000 comme cadeau de noce, en vue des frais de la guerre, et cette somme, paraît-il, fut souscrite sans difficulté. Récemment encore, lors d'un mariage célébré à Paris, les prix d'entrée étaient de fr. 0,50 c. et 1 fr.

La manière grotesque, triviale même qu'emploient le général et ses acolytes pour obtenir de l'argent serait propre à scandaliser les amis de l'Armée s'ils ne s'étaient de bonne heure résolus à tout accepter. Mais ce qui se passe dans les « grands conseils de guerre », comme au moulin de Gressy en 1888, par exemple, laisse entrevoir de bien profondes lacunes dans l'éducation morale des salutistes. On a pu écrire dans des journaux absolument indépendants de toute attache religieuse, que l'Armée du salut était, au sein du protestantisme, ce que sont les ordres mendiants au sein du catholicisme. Mais à qui incombe la responsabilité de ces jugements sévères, sinon à ceux qui ont imaginé une société religieuse dans laquelle tout se paie ?

En résumé, ce n'est pas la brochure *La Vérité* qui nous fera connaître toute la vérité relativement à l'esprit dont le salutisme est animé. Cette brochure a été composée avant tout pour les pays de langue française ; on s'y est appliqué à éviter ce qui aurait été de nature à éveiller des craintes et à faire naître des doutes quant à la légitimité et à la pureté du mouvement salutiste. Bien des gens, en lisant *La Vérité,* sans posséder les moyens d'en contrôler les assertions, n'ont rien vu là qui fût de nature à froisser trop vivement le sens chrétien, sauf, peut-

être, les paragraphes destinés à justifier le rôle actif des femmes dans les réunions de culte. Au fond, la brochure se présentait aux yeux du grand public avec un air de candeur bien fait pour dissiper les soupçons et endormir les esprits. Il ne pouvait plus en être ainsi lorsqu'on eut entre les mains les *Ordres et Règlements* publiés à Londres par William Booth.

VII

Nous avons déjà mentionné le prodigieux effet produit par la brochure dans laquelle Mme de Gasparin donnait des extraits des *Ordres et Règlements*. C'était une révélation à laquelle, semble-t-il, personne ne s'attendait dans notre pays. Des deux côtés, l'émotion fut vive. Les amis de l'Armée furent très mécontents de la publicité donnée à des instructions qui paraissaient devoir être tenues plus ou moins secrètes. Les antagonistes de l'Armée ne furent pas fâchés d'avoir un point d'appui aussi solide pour battre en brèche une institution qu'ils voyaient de mauvais œil. Entre les deux partis extrêmes, se groupèrent en grand nombre les gens qui, n'ayant pas pris parti dès l'abord, auraient été plutôt disposés à soutenir l'Armée, mais qui furent profondément déçus et froissés lorsqu'ils découvrirent à quels moyens celle-ci avait recours pour faire son œuvre.

On sait que M. Booth a copié ses *Ordres et Règlements* sur le manuel du soldat du général Wolseley. C'était déjà pour le moins une singulière idée que d'aller puiser dans un code militaire, étranger à l'esprit de l'Evangile, des directions sur la manière la plus efficace de gagner des âmes à Jésus-Christ. En tout cas, c'était entrer dans une voie pleine de périls, au point de vue de la moralité des moyens employés. Ces périls,

l'Armée ne devait pas les éviter. Avec un peu plus d'intelligence de la vraie nature du christianisme, un peu plus de calme dans l'esprit et une moindre préoccupation du succès, M. Booth aurait été mis en garde contre les dangers de sa méthode.

Nous ne pouvons songer à analyser ici les *Ordres et Règlements*. Ils ont assez fait de bruit dans le temps et quiconque lit l'anglais a pu les consulter. Ils débutent par une introduction destinée à exposer l'origine, l'histoire, le système et les visées de l'Armée et à montrer sa supériorité sur toute autre espèce d'organisation pour le salut des hommes. Puis, viennent six chapitres sur la manière de faire des reconnaissances, de choisir les villes qu'on veut attaquer, de les prendre, de les conserver, de répartir le service dans les villes prises et d'y poursuivre l'œuvre. Quelques-uns de ces chapitres sont divisés en sections et renferment les détails les plus minutieux. Ainsi le troisième donne des instructions très complètes aux officiers qui se rendent dans une ville non encore occupée. Ainsi encore le quatrième, etc. Un ordre général, inscrit en tête du volume, déclare que les *Ordres et Règlements* doivent être non seulement étudiés avec le plus grand soin et observés de la manière la plus stricte par tous les officiers commandants, mais encore qu'il ne faut épargner aucun effort pour qu'ils soient répandus dans chaque corps afin d'y être lus et compris de chacun, de telle sorte que chaque corps et chaque homme soit amené le plus rapidement possible au plus haut point de perfection dans l'exécution des ordres de service.

VIII

L'un des plus sévères reproches adressés à l'Armée du salut est relatif au manque de droiture, de loyauté dans les paroles et dans les actes qu'on a cru pouvoir signaler et déplorer dans l'esprit même qui anime cette puissante institution. Nous ne voyons pas comment le salutisme se laverait de ce reproche. Sans nous arrêter aux récits fantaisistes des journaux salutistes sur les succès inouis de l'Armée, succès qui ne seraient jamais suivis d'aucun échec; sans insister trop sur les exagérations manifestes qui déparent habituellement la mention de faits vrais en soi, mais qui deviennent suspects par la manière dont ils sont présentés, nous pouvons nous borner à consulter tel ou tel article des *Ordres et Règlements* pour constater que M. Booth a décidément trop oublié son caractère de chrétien, pour se faire le servile copiste d'un militaire que les principes de la morale ne devaient pas embarrasser beaucoup.

Rien ne nous semble plus tristement instructif sur ce point que les directions données aux officiers de M. Booth envoyés en reconnaissance, directions qui se lisent au chapitre I des *Ordres et Règlements* et qui semblent reposer toutes, d'un côté, sur la nécessité de se défier absolument de tout homme avec lequel on aura à faire, de l'autre, sur le besoin d'employer la ruse pour arriver à ses fins. On dirait qu'ici M. Booth se soit inspiré d'un adage peut-être inconnu en Angleterre, mais formulé ainsi en français: A trompeur, trompeur et demi! « Un officier, dit M. Booth, n'a rien à faire avec la timidité ou les convenances (on ne le sait que trop, hélas!). Il ne doit jamais attendre pour savoir s'il peut

entrer ici ou là. Si la porte d'un théâtre est ouverte, entrez et inspectez chaque détail du bâtiment jusqu'à ce que quelqu'un s'y oppose. La remarque que vous désirez voir le directeur et que vous êtes un parfait étranger qui cherche son chemin satisfera généralement chacun et empêchera les employés de vous traiter avec insolence. Vous pouvez présenter toutes espèces d'excuses après avoir obtenu les informations que vous désiriez. Mais si vous vous montrez timides, les gens l'emporteront toujours sur vous (*Orders & Regulations*, p. 19). »

Cette défiance vis-à-vis du prochain donne lieu à des conseils pratiques tels que celui-ci : « Quand vous parlez affaires (il s'agit des affaires de l'Armée) avec quelqu'un, observez toujours attentivement ses yeux, prenez note des tons de sa voix et de ses manières en général. Vous apprendrez souvent plus de cette manière en une seconde que par ce que cet homme dira en une heure. C'est seulement par un semblable examen que vous découvrirez si un homme est réellement favorable ou non et ainsi vous saurez comment agir avec lui (*Id.*, p. 22). »

A la rigueur, on comprendrait que les officiers de l'Armée usassent d'une grande circonspection vis-à-vis du premier venu, mais ce qui frappe, ce qui est bien de nature à faire réfléchir, c'est que la défiance leur est surtout recommandée à l'égard des chrétiens et très particulièrement des ministres de l'Evangile. Dans les directions sur la manière de se faire des amis et de répandre l'alarme, nous lisons : « Si possible, évitez de vous enquérir auprès des membres des Eglises ; en tout cas, vous n'avez pas besoin de leur dire ce que vous faites. Vous découvrirez essentiellement par vos propres observations ce que vous cherchez ; après cela, allez et retenez-le avant qu'on n'apprenne davantage ce qui vous concerne (*Id.*, p. 32). » — « C'est un fait affligeant que très sou-

vent les ministres et les fonctionnaires des Eglises sont amèrement opposés à notre entrée dans une ville. Il est par conséquent nécessaire d'être sur vos gardes afin de ne laisser connaître à aucun d'eux vos projets et vos plans jusqu'à ce que vous soyez assurés qu'ils sont de fidèles amis ou que vous ayez l'usage des locaux que vous désirez (*Id.*, p. 32). » — « Les ministres vous assureront par politesse ou par convenance qu'ils prennent le plus vif intérêt à votre œuvre bénie, ce qu'ils font peut-être à condition que cette œuvre se fasse loin d'eux. Mais si, mis hors de vos gardes par cela, vous les informez de vos plans, ils pourront soit vous dérouter en vous prévenant contre les bâtiments où vous réussiriez le mieux, ou même aller jusqu'à persuader aux gens de vous refuser l'usage des locaux dont vous avez le plus besoin (*Id.*, p. 32). »

Quelle charité dans de pareils jugements! et c'est dans cet esprit-là que les officiers de l'Armée sont instruits à se faire tout à tous, à se faire des amis par une méthode d'accommodation qui n'a absolument rien d'apostolique. « Il est nécessaire de remarquer les particularités des différents individus, leurs intérêts, leurs habitudes et de mettre devant chacun d'eux le trait du service le plus propre à les atteindre. Pour rendre favorables les ministres et les autres personnes engagées dans l'œuvre de l'Eglise, vous devez leur représenter que nous attaquons les gens qui sont tout à fait hors de leur portée et que par l'absence d'éducation parmi nous, nous ne pouvons pas entrer en concurrence avec eux (*Id.*, p. 33). » Et ainsi de suite, avec les abstinents, avec les indifférents, avec les hommes d'affaires, avec les individus intéressés dans quelque bonne œuvre, etc., etc. Ce n'est pas sans tristesse qu'on pénètre dans ces arcanes de la tactique salutiste. C'est même avec une répugnance qui va croissant qu'on se rend compte de la somme d'habileté charnelle, de ruse, de dupli-

cité qui a dû être dépensée par l'auteur de ces *Ordres et Règlements*. Malgré tout, il est impossible d'échapper à l'obligation qui s'impose d'établir un parallèle entre ces instructions et les fameux *monita secreta* d'une société dont le nom a été souvent prononcé depuis l'apparition de l'Armée du salut, société avec laquelle l'Armée proteste n'avoir aucune affinité. Cette protestation n'aurait pas lieu de se produire si l'auteur des *Ordres et Règlements* s'était inspiré du seul esprit de l'Evangile. Il a voulu être plus habile, plus puissant que le Saint-Esprit, et il lui a été accordé, pour suprême châtiment, de fonder une société qui est un monument d'orgueil spirituel ! Nous n'avons du reste pas le courage de poursuivre pour nos lecteurs le dépouillement de ce dossier écœurant qui a pour titre *Ordres et Règlements*. Quand nous pensons que ce sont des chrétiens, ou, tout au moins, des hommes qui se donnent pour tels, qui ont inventé ce système monstrueux, un seul mot se presse sous notre plume : c'est honteux !

IX

On a fait remarquer avec raison que, dans l'histoire de l'Eglise chrétienne, l'Armée du salut est quelque chose de complètement nouveau. C'est le produit d'une imagination qui n'a pas été disciplinée et d'un esprit singulièrement autoritaire. Nous ne voulons pas mettre en doute qu'à l'origine du mouvement, le révérend Booth et sa femme n'aient été animés d'un amour vrai pour ceux qui se perdent et d'un désir sincère de travailler à leur salut. Sous la pression de circonstances locales et particulières aux milieux dans lesquels se poursuit, à Londres spécialement, le travail de l'é-

vangélisation des masses, ils se sont persuadé, trop facilement sans doute, que, malgré tout ce qui se faisait dans ce sens, la prédication de l'Evangile avait fait fausse route, que les masses ignorantes devaient être *contraintes* d'entrer dans le royaume des cieux (Luc XIV. 23). C'est sur ces expressions figurées de Jésus prises à la lettre et dans un sens presque matériel, que M. Booth et ses adhérents ont fondé leur théorie du christianisme agressif. De là à imaginer des moyens de contrainte sans aucun rapport avec l'action naturelle et normale du Saint-Esprit, il n'y avait qu'un pas, bientôt franchi par ces natures anglo-saxonnes faites toutes d'une pièce, esclaves d'une logique impitoyable dont le résultat inévitable était de tirer des conséquences fausses d'un principe mal établi. Du moment qu'il fallait contraindre les âmes, le *comment* importait peu ; tout moyen était bon. L'exemple apostolique, les données évangéliques n'étant pas envisagés comme liant le serviteur de Dieu, il y avait pleine liberté de choix. De là, cette méthode de l'*adaptation*, arme dangereuse quand elle se trouve maniée par des mains inexpérimentées ou fanatiques. L'organisation militaire, le bruit, la réclame, comme s'il s'agissait de lancer une affaire toute mondaine, rentraient dans le mode d'application du système. Et, en fait, aux yeux de M. Booth, la religion n'est-elle pas une *affaire?* Sans doute, une affaire de première importance, mais encore une affaire qui doit être traitée par les mêmes procédés que toute autre affaire, c'est-à-dire d'une manière pratique. Le sentiment n'a rien à voir là-dedans. Et de même que les hommes ne prêtent attention à une chose que dans la mesure où cette attention est fortement excitée, de même, pour attirer leur attention sur l'Evangile, il faut employer la musique, les processions, les bannières, les exhibitions les plus originales et les plus grotesques, etc., etc. C'est, d'après M. Booth, agir selon les principes rationnels en affaires. En

toutes choses, pense-t-il, les hommes ne travaillent qu'en vue du profit, du gain. On voit que M. Booth n'appartient pas pour rien à un peuple essentiellement mercantile. Si donc, en religion aussi, on poursuit le gain, c'est-à-dire le succès, pourquoi n'essayerait-on pas des moyens les plus propres à assurer le succès? A tout prix, il faut attirer l'attention du public! Que les moyens employés soient contraires ou conformes aux habitudes, aux pratiques ordinaires de l'Eglise, peu importe! Après tout, la sainteté des motifs sanctifie les moyens. Il faut se faire monde pour combattre le monde. On justifie donc la méthode de l'Armée en disant qu'elle est indispensable, puisqu'autrement on n'atteindrait pas ceux qu'on a en vue. Ces principes une fois admis, on comprend que M. Booth ait travaillé à donner à son armée une organisation très forte. Tous les fils qui font mouvoir ses subordonnés aboutissent à Londres, au grand quartier général. Pas un pape n'a exercé une autorité semblable. Il y a dépendance absolue de tous vis-à-vis d'un seul. La vie intime des inférieurs n'est pas même respectée ; leur liberté sur ce point est illusoire. C'est ainsi, par exemple, qu'il existe des prescriptions très précises relativement au mariage des officiers. Avant tout, le général enseigne que les officiers, — hommes et femmes, — doivent apprendre que Dieu peut les rendre heureux et les maintenir dans cet état de bonheur, même sans qu'ils se marient ; vérité incontestable et que M. Booth ne peut avoir la prétention d'avoir découverte. Une fois qu'ils l'ont reconnue, ils peuvent attendre jusqu'à ce que Dieu leur révèle sa volonté, ce qui veut dire jusqu'à ce que le général leur permette de se marier. Ce dernier n'est en effet point opposé à un mariage qui garantit aussi pour l'avenir le bonheur et l'*utilisation* des officiers. Mais, sans son autorisation, aucun mariage ne peut avoir lieu, pas même des fiançailles, et en tout cas pas avant les douze premiers mois du service

(W. Booth. *Doctrines et discipline de l'Armée du salut.* Londres 1881. Sect. 34). D'après cela, on peut conclure que si des mariages d'officiers ont lieu, — et nous savons qu'il s'en fait, — voire même des mariages à sensation, la tendance sera plutôt d'empêcher que de favoriser des unions, puisque les officiers non-mariés, surtout les femmes, sont plus *utilisables* et coûtent moins cher que les officiers mariés. En tout cas, un mariage salutiste ne se conclut pas sans la promesse, — conforme au rituel, — d'une consécration absolue de soi-même aux intérêts de l'Armée. On ne saurait guère posséder à un plus haut degré le génie des affaires !

Le fond du système salutiste étant la nécessité d'une volonté unique et irresponsable dans le commandement et dans la conduite de l'Armée, il est évident que ce système est la négation la plus catégorique de toute démocratie ecclésiastique. Les brebis n'ont rien à dire, le berger seul commande. C'est l'autocratie élevée à sa plus haute puissance. On comprend alors que les Eglises où règne le système du suffrage des membres, des votations, soient condamnées sans merci par l'Armée, et c'est ce qui nous expliquerait au besoin que ce soit à de telles Eglises que l'Armée s'attaque tout d'abord en s'efforçant de les ruiner. Ces Eglises lui sont antipathiques.

Chose singulière ! En même temps que toute tendance démocratique est soigneusement étouffée dans le sein de l'Armée, c'est cette Armée qui travaille avec ardeur à amener le régime de l'égalité de l'homme et de la femme ! On réprouve la liberté individuelle, on l'annule chez l'officier comme chez le simple soldat, on institue le gouvernement de la femme, on crée une maréchale qui, hiérarchiquement et selon l'esprit des institutions militaires qu'on imite, sera la supérieure du général son père, et qui, à coup sûr, est la supérieure du colonel son mari ! Le système de la femme-

officière, de la femme-prédicateur est certainement le produit de cette aspiration politico-religieuse à l'émancipation de la femme qui hante les cerveaux anglo-saxons détraqués et les têtes brûlées des compagnes d'une Louise Michel.

X

Nous avons souvent entendu des chrétiens évangéliques pieux soutenir l'orthodoxie des enseignements salutistes. Tout en faisant des réserves quant à la méthode employée par les soldats de M. Booth, tout en déplorant certains procédés et certains faits qui n'étaient pas marqués au coin de la droiture la plus parfaite ou des convenances les plus élémentaires, on se tranquillisait par la conviction que les évangélistes d'outre-Manche apportaient l'Evangile dans leurs bagages. Il n'est pas sûr cependant qu'il n'y eût à signaler des lacunes assez graves dans la prédication salutiste et des germes dangereux dans la manière dont certaines doctrines sont présentées.

On a souvent constaté la manière par trop libre dont les évangélistes salutistes citent la Bible, le sens parfois si fantastique qu'ils attribuent à maint verset. On a relevé leur prétention, — qui est du reste celle de toutes les sectes d'illuminés, — à posséder le Saint-Esprit, et à le posséder dans une telle mesure qu'ils pouvaient se passer de la Bible. Ce fait seul devrait rendre certains chrétiens fort circonspects dans l'approbation qu'ils donnent au mouvement salutiste.

Il est naturel que, disciple du méthodisme wesleyen, M. Booth ait une théologie fortement teintée de méthodisme. Toutefois, pendant longtemps, il ne paraissait pas que le salutisme se posât en théologien. Des faits récents ont montré

qu'au grand quartier général de Londres on en est arrivé, en fait d'absolutisme, jusqu'à formuler une théologie si raide que, dans nos contrées, de fervents adeptes de l'Armée ont dû pour cette raison se séparer d'elle. A cet égard, il s'est accompli, d'une manière positive, un pas en avant dans le gouvernement des âmes. A en croire la brochure souvent citée : *La Vérité à l'égard de l'Armée du Salut*, l'instruction donnée autrefois aux officiers « avant de les envoyer au combat », ce qu'on étudiait principalement dans les maisons d'entraînement, c'était « la Bible et son histoire et une religion pratique ». En fait d'instruction humaine, on n'y professait que « juste ce qu'il en faut pour savoir s'adresser à la foule, tenir les comptes de l'Armée et correspondre avec le quartier général (§ 35). » Dès lors, c'est-à-dire depuis 1881, on a fait du chemin, puisqu'on en est arrivé à se préoccuper de questions de pure théologie, comme celle des peines éternelles et du conditionalisme.

Dans cette même brochure *La Vérité*, il y a un paragraphe consacré à cette question : « Quelles sont les doctrines de l'Armée du salut ? » La réponse affirme que ce sont les doctrines considérées comme essentielles par tous les chrétiens. Nous ne les formulerions pas toutes comme l'Armée les formule, mais ce peut être là simple affaire de rédaction. Ce qui importe davantage, c'est de voir comment certaines doctrines sont développées dans les enseignements et dans la pratique de l'Armée.

Si la gratuité du salut est enseignée par l'Armée, au moins d'une manière formelle, nous ne voyons pas très clairement comment, d'après elle, s'accomplit du côté de l'homme l'appropriation du salut. Jésus-Christ est bien présenté à l'homme comme salut et justification pour celui qui l'accepte, mais, quant au travail qui s'opère en l'homme pour qu'il soit mis en mesure d'accepter Jésus-Christ, nous ne le dicernons pas facilement. Le Saint-Esprit nous est représenté avec raison

comme cherchant à convaincre l'homme de péché et à l'amener aux pieds de Jésus-Christ ; toutefois, cette œuvre du Saint-Esprit n'est pas accentuée avec assez de force et on ne dit pas avec une clarté suffisante que cette œuvre consiste essentiellement dans la régénération. L'Armée ne juge sans doute pas indispensable que ses adhérents se rendent un compte très exact de l'ordre que suit la grâce pour amener un pécheur des ténèbres à la lumière. Nous ne songerions pas à lui faire un reproche de cette absence de rigueur, si, d'un côté, elle ne prétendait pas trancher d'un coup d'autorité des questions de théologie ; si, de l'autre surtout, ce manque de rigueur sur des points importants ne risquait pas d'engendrer une conception erronée et dangereuse de ce qui fait le chrétien.

Il est faux et dangereux, par exemple, de faire de l'impression personnelle éprouvée au banc de la pénitence, la vraie garantie du pardon des péchés. Or, on sait quel rôle considérable ce banc de la pénitence joue dans la méthode d'évangélisation de l'Armée. On sait encore avec quelle insistance on invite à s'y placer « les auditeurs qui se sentent touchés par l'amour de Dieu (*La Vérité,* § 41). » C'est là, en particulier, que se pratique au plus haut degré la pression sur les âmes, que se donne libre carrière cette contrainte morale qui amène à l'Armée la plupart de ses adhérents. Et c'est ainsi, pour nous servir des expressions fort justes d'un catholique pieux, « qu'on ruine souvent d'heureux commencements de conversion, parce qu'on veut aller trop vite, faire prévaloir ses propres vues et avoir l'honneur du succès qui n'est dû qu'à Dieu (*Le Père Quénel,* sur Matth. IX, 17). » Cette méthode produit-elle un nombre équivalent de conversions, de réelles conversions ? Il est permis de poser cette question, précisément à cause de la place considérable que cette méthode assigne aux impressions et aux sensations dans l'œuvre de la conversion. On

peut craindre que, chez beaucoup, toute la conversion se réduise à ces impressions. Nul n'ignore que, parmi la multitude de ceux qui sont montés sur les estrades de l'Armée en se déclarant sauvés, beaucoup sont dès lors retournés à leur vie d'autrefois. Les impressions du premier moment s'étaient affaiblies, puis dissipées. C'est le résultat habituel des mouvements religieux où la surexcitation, où l'échauffement de l'imagination, tient lieu du travail profond et douloureux que le Saint-Esprit opère dans un cœur convaincu de péché. Aussi, nous ne nous étonnons point de voir l'Armée s'emparer de ces nouveaux convertis et les jeter dans le tourbillon d'une activité souvent fiévreuse, parce que cette activité, empêchant les retours sur soi-même, dispersant les forces vives au dehors, maintient l'illusion d'une conversion qui, dans le calme et le recueillement, se trouverait n'être qu'un fruit hâtif et mal mûr.

Il y a certainement un grand danger à vouloir substituer la pression humaine à l'action du Saint-Esprit. « Ceux qui se croient autorisés à gagner des disciples à Christ par une sorte de surprise ou de coup de main, préparent quelquefois à l'Eglise de bien amères déceptions. Chez les âmes fières, dont la pudeur a été ainsi violée, ces espèces d'enlèvements spirituels laissent bien souvent subsister de sourdes rancunes, qui finissent par aboutir à de terribles vengeances. » Nous souscrivons pleinement à ces sages réflexions suggérées à un journal religieux de notre patrie par l'exemple d'une illustre et lamentable défection religieuse (*Semaine religieuse*, 13 avril 1889). Il se peut que, dans certains cas, la bonté de Dieu tire le bien du mal, mais cela n'implique point l'approbation du mal de la part de Dieu. L'histoire de l'Eglise et du monde abonde en enseignements de cette nature. Mais il ne paraît pas que l'Armée du salut ait jamais songé à tenir compte des expériences faites dans ce sens.

XI

L'Armée du salut insiste beaucoup sur le caractère *instantané* que la conversion doit revêtir. A l'entendre, il semblerait que toute conversion qui ne présenterait pas ce caractère devrait être tenue pour suspecte. Cette conception découle naturellement du besoin que l'Armée éprouve de voir sa méthode d'évangélisation confirmée par des succès immédiats. Quel triomphe, en effet, si l'on peut imprimer en caractères gras dans *En Avant* des phrases comme celle-ci : *15 âmes, 20 âmes sauvées !* Et il doit être bien entendu que ces âmes sauvées par la méthode salutiste étaient, la veille encore, absolument étrangères à tout sentiment religieux !

Nous ne contestons nullement la possibilité de conversions instantanées, et nous la contestons d'autant moins que, pour nous, la conversion consiste à se donner à Dieu ; or, on ne reste pas des mois et des années à se donner. Nous sommes également très convaincu que Dieu peut, s'il le veut, éclairer d'une lumière subite une âme jusqu'alors dans les ténèbres. Mais ce que nous affirmons n'être pas justifié, c'est la réduction en système d'un fait accidentel ; c'est la prétention que toute conversion, pour être vraie, doit être subite. Nous croyons que la plupart des conversions, — et, par exemple, beaucoup de celles dont le salutisme fait trophée, — ont été et sont *préparées* pendant un temps plus ou moins long, — par les moyens de grâce ordinaires, rendus efficaces par le Saint-Esprit. Les exemples de conversions contenus dans les récits évangéliques ne contredisent nullement cette explication.

Ce qui nous paraît dangereux dans la méthode salutiste, c'est qu'elle supprime des éléments essentiels dans le travail

de la conversion : ainsi la douleur qui naît de la conviction de péché, l'humiliation profonde que le pécheur doit éprouver à la vue de son péché. — Le disciple que l'on entraîne au banc de la pénitence et que l'on engage énergiquement à se convertir, subit une pression qui le trouble, l'énerve, le rend incapable de résistance. Il cède, il se déclare vaincu, sauvé, il le proclame bien haut ; il oublie tout aussitôt le rocher duquel il a été taillé (Esaïe LI, 1), et il s'exalte soi-même en croyant exalter la grâce de Dieu. Le voilà placé sur cette pente dangereuse au bas de laquelle se trouve le fossé de l'orgueil spirituel, et combien qui y sont tombés ! — Nous lisons dans les Saintes Ecritures que Dieu a « jeté tous nos péchés derrière son dos (Esaïe XXXVIII, 17) », mais nous ne lisons nulle part que ce soit à nous à jeter ainsi nos péchés, même pardonnés, — derrière notre dos. Si les bulletins de l'Armée du salut, à côté des victoires qu'ils enregistrent seules, mentionnaient les pertes éprouvées sur le champ de bataille, le chiffre des blessés et des morts serait peut-être assez grand pour inspirer des doutes sérieux sur la valeur de la tactique adoptée. « Le vent souffle où il veut, disait Jésus.... il en est ainsi de tout homme qui est né de l'Esprit (Jean III, 8). » Laissons l'Esprit souffler où il veut et n'ayons pas la prétention d'en diriger le cours !

Lorsqu'on observe avec quelque attention le caractère distinctif des *témoignages* que l'Armée réclame de ses convertis et qui sont destinés à lui assurer des succès de plate-forme, on reconnaît que, chez bon nombre de ces convertis, ce qu'on pourrait appeler le côté négatif du salut consiste dans le renoncement à la boisson et au tabac, tandis que le côté positif consiste dans la joie causée par un changement dans les situations matérielles. C'est peut-être à cette conception incomplète du salut et de la conversion qu'il faut attribuer le langage si singulier mais si familier aux convertis de l'Armée

qui se disent *sauvés, bien sauvés, toujours sauvés*, comme si ces expressions pouvaient convenir à l'état vrai de l'homme sauvé ! En outre, et ce qui agrandit encore la place faite à l'idée de bonheur chez le converti de l'Armée, c'est une notion certainement imparfaite des motifs qui doivent déterminer la conversion. A la question : comment se manifeste l'amour de Dieu ? *La Vérité* répond : « En ce que Dieu accorde aux hommes qui l'acceptent (le salut) le bonheur sur cette terre et dans l'éternité (§ 2). » On se convertirait donc simplement pour être heureux ? Le principe de l'obéissance serait ainsi méconnu pour faire place à celui de la jouissance. Or ce n'est ni ne doit être là le mobile premier et supérieur de la conversion. C'est à cette tendance naturelle du cœur que Luther faisait déjà allusion lorsque, parlant des personnes qui s'y laissaient aller, il disait : « Intervertissant l'ordre du salut, elles veulent commencer par la fin, pour finir ensuite par le commencement ; cueillir les fruits, puis planter l'arbre ; occuper la maison, puis en poser les fondements ; boire à la fontaine vivifiante, avant que d'y avoir amené les eaux de la source. C'est-à-dire qu'elles n'estiment point le règne de Dieu pour lui-même, mais seulement pour les délices qu'elles y comptent goûter. Elles veulent être heureuses et non point saintes. Vaine est leur espérance. Elles n'auront ni le royaume des cieux, ni la béatitude qu'il confère ; ni l'arbre, ni le fruit ; ni la source, ni les eaux jaillissant dans la vie éternelle (*Explication de l'Oraison dominicale*, 2e demande). » A ce point de vue, nous ne saurions nous étonner beaucoup de voir tout un chapitre important de la morale chrétienne, celui du devoir ou des devoirs, fort négligé par le salutisme.

XII

D'après M. Booth, l'homme *sauvé* (saved) n'est pas *pleinement sauvé* (fully saved). C'est l'œuvre de la sanctification qui place l'homme sauvé dans la situation d'être pleinement sauvé, ou saint. Si l'on demande ce qu'enseigne l'Armée au sujet de la sainteté, si elle croit à la possibilité de la perfection dans la vie pratique? *La Vérité* répondra bien que l'homme « jugé à la lumière de la loi révélée par Dieu n'est pas et ne sera jamais absolument parfait sur cette terre et dans ce corps ruiné par le péché; qu'il est au contraire plein de faiblesse et d'erreur, sujet à la tentation, incapable par lui-même de mener une vie parfaitement sainte (§40), » mais M. Booth ne s'est pas dégagé si absolument de ses origines méthodistes pour qu'on ne retrouve chez lui la tendance au perfectionnisme. Graduellement, l'Armée a dévié dans ce sens; elle s'est mise à enseigner l'*entière sanctification* des fidèles, des personnes « pleinement sauvées », qui, dit-elle, sont *sans péché*. Chose curieuse, cependant, et contradiction évidente! d'après l'Armée, un homme ainsi sanctifié peut déchoir de la grâce (*En Avant*, décembre 1884). L'assurance du salut est donc d'une nature tout intermittente?

Par la manière dont il représente la sanctification: renoncement aux choses douteuses, comme l'usage du tabac, des liqueurs, la consécration pleine et entière du corps et de l'âme à Dieu, la foi à la purification parfaite comme chose accomplie, M. Booth induit ses adhérents à penser que c'est le sacrifice personnel de soi-même qui procure la pleine réconciliation avec Dieu, ou le plein pardon. Par ce côté-là, la doctrine salutiste reposerait essentiellement sur un fonde-

ment romaniste. C'est ce qui serait à craindre de la tendance de l'Armée à chercher partout, avant tout, le succès. A cet égard, l'Eglise romaine pourrait bien avoir servi de modèle à M. Booth. Ces notions imparfaites de la conversion et de la sanctification expliqueraient aussi au besoin ces manifestations trop sensibles de satisfaction personnelle, de propre justice qui ressortent des écrits comme de la pratique de l'Armée. C'est à des résultats de cette nature que doivent être amenés ces petits soldats convertisseurs dont on forme des bataillons ; de même que, du temps de Napoléon Ier, il y avait en guise de dépôt pour l'armée, les compagnies de pupilles de la garde ; de même que, de nos jours encore, les armées permanentes ont leurs enfants de troupe. Au reste, Mme Booth n'a-t-elle pas déclaré à plus d'une reprise que « toutes les doctrines sont indifférentes (*l'Armée du salut en relation avec l'Eglise et l'Etat*, 1883, p. 29) ? »

Est-il besoin de dire que l'Armée du salut ne donne aucune valeur aux moyens de grâce que l'Eglise a reçus de son divin Chef et n'a cessé d'envisager comme destinés à durer aussi longtemps que l'Eglise elle-même dans l'économie actuelle ? Le baptême, la Sainte-Cène sont mis de côté. L'Armée n'envisage comme essentiel qu'un seul baptême, le baptême du Saint-Esprit. Nous pensons que Jésus le savait aussi. Cependant, il a institué le baptême d'eau. C'était sans doute pour que ce baptême fût administré. De fait, l'Armée l'a aboli. Elle l'a remplacé, nous le savons, par une présentation dans laquelle les parents consacrent leurs enfants au service de Dieu et de l'Armée.

Quant à la Cène, la participation par les membres de l'Armée à ce souper du Seigneur n'est admise qu'à titre de condescendance vis-à-vis du salutiste, encore trop faible dans sa foi, pour se passer de ce moyen de grâce. Quand les salutistes prennent la Cène avec d'autres chrétiens, ce n'est donc de

leur part, nullement un besoin, mais simplement une concession charitable faite aux faibles en la foi. Aussi la Sainte-Cène n'est-elle pas distribuée dans l'Armée. On dira que l'Armée n'est pas une Eglise! cela est vrai; pourquoi donc quitter les Eglises et leur faire une si ardente concurrence?

XIII

Les hommes qui, parmi nous, aiment à se rendre compte des causes génératrices d'un mouvement religieux, surtout quand ce mouvement se présente sous des formes étranges, se sont demandé la raison des succès de l'Armée du salut dans un pays aussi largement évangélisé que la Suisse française?

Que l'Armée soit née en Angleterre, nul ne saurait s'en étonner beaucoup. Dans ce pays, en effet, au sein des classes inférieures, il y a des milliers et des milliers d'individus, à Londres surtout et dans les grands centres, qui ne sont jamais entrés en contact avec l'Eglise et le christianisme, qui vivent et meurent sans Dieu. C'est ainsi qu'avec chaque génération s'élève une nouvelle race de païens qui entendent à peine une fois en leur vie parler de Dieu et du Christ. Ce déplorable état religieux est certainement l'une des causes de la naissance de l'Armée, et, nous ajouterons, la seule cause légitime. N'oublions pas, du reste, quelles ont été les origines de cette société. Des milliers d'individus ont été relevés par elle de leur dégradation morale et physique. De là, et tout naturellement, la sympathie que l'Armée a rencontrée dans la classe moyenne qui a vu en elle un moyen d'atteindre les masses. De là aussi, et plus naturellement encore, la sympathie de beaucoup de riches et de puissants de ce monde

qui ont cru voir dans l'Armée une garantie contre le désordre, une sûreté contre les révolutions sociales.

Mais si l'on peut expliquer ainsi, ou, du moins, en partie ainsi, la faveur que l'Armée du salut a souvent rencontrée et les ressources considérables qu'elle s'est procurées, cette explication est insuffisante lorsqu'il s'agit de pays tels que le nôtre. Il semblerait, au premier abord, que l'Armée n'aurait dû obtenir chez nous aucun succès; qu'elle aurait dû s'y sentir absolument dépaysée, inutile, et, qu'après une première tentative, elle aurait dû comprendre la nécessité d'une prompte retraite. S'il est des gens qui ont partagé cet espoir, il est évident qu'ils se sont trompés, qu'ils se sont fait illusion, et, forcément, ils ont dû revenir de leur opinion sur ce point.

Deux choses nous paraissent devoir être prises en considération dans l'étude de cette question. D'un côté, l'esprit même de l'Armée du salut; de l'autre, l'état général de la piété dans la Suisse française lors de l'invasion salutiste.

Nous disons d'abord l'esprit même de l'Armée du salut. Cet esprit, les pages qui précèdent nous l'ont fait suffisamment connaître. C'est l'esprit décidé, absolu qui caractérise la race anglo-saxonne dans ses entreprises. Quand cet esprit est mis au service d'une bonne et noble cause, il accomplit des choses admirables. L'histoire de l'Angleterre, celle des Etats-Unis, sont là pour le démontrer. Mais quand ce même esprit s'égare, son erreur n'est pas non plus de petite conséquence. Nous répétons que le but premier que M. Booth avait en vue était sans doute excellent, mais il est évident pour nous que le caractère absolu du futur fondateur de l'Armée n'a pas été amendé par une saine intelligence des moyens à employer pour atteindre ce but. A ce dernier égard, nous craignons qu'il ne se soit grandement trompé. La logique, dont il semble être l'esclave, l'a contraint de suivre une

voie tout humaine en poursuivant un but tout divin. Ni lui ni ses partisans n'en conviendront, mais dès que M. Booth quittait le terrain des directions bibliques pour imposer à ses ouvriers des prescriptions militaires, il se mettait en désaccord flagrant avec l'esprit de l'Evangile. Il y a là, pour nous, dans ce fait incontestable, la preuve que si M. Booth est un caractère fort, entreprenant, fertile en ressources, il n'est réellement pas une intelligence supérieure. En effet, il n'est pas nécessaire d'être très intelligent pour être très opiniâtre, très entier dans ses vues, très habile à profiter des circonstances et à utiliser hommes et choses. Il est à croire aussi que M. Booth, selon l'exemple de despotes célèbres, a une médiocre opinion des hommes. A voir la facilité avec laquelle il fait mouvoir ceux qui défèrent à ses ordres, avec quelle promptitude il les transforme en machines sans volonté propre, sans indépendance, il doit être tenté de les prendre un peu en pitié. A ce point de vue, nous ne saurions contester les succès du général. Nous avons vu des hommes mûris par les années, par l'expérience de la vie, par une piété de vieille date, mettre en doute leur conversion, renier leur passé religieux, se soumettre comme des écoliers aux injonctions du maître, se vêtir à l'ordonnance, ajouter des S S au collet de leur habit, suivre, avec une dévotion mieux en place autre part, des exercices de culte où ce qui manquait le plus, c'était le sentiment même du culte, — et nous avons compris comment on prend les hommes par le galon! Que l'on en prenne ainsi qui soient étrangers à la vie nouvelle, passe encore, mais des chrétiens!! L'uniforme, les costumes extraordinaires, les broderies, les bannières, les tambourins et la grosse caisse ont amené à l'Armée plus de recrues, surtout parmi la jeunesse des deux sexes, que les vérités salutaires que l'Armée a la prétention de présenter aux âmes n'ont fait de chrétiens! Aussi, nous voyons quelle importance le salu-

tisme attache à ces moyens qui n'ont rien d'évangélique. Le supplément suisse d'*En Avant*, du 10 août 1889, pose aux adhérents de l'Armée cette question : *Portez-vous l'uniforme?* et pour que personne n'ignore que cet uniforme équivaut à un brevet de christianisme, le même numéro renferme cette phrase incroyable : « Vous désirez faire quelque chose de plus pour aider la guerre? Eh bien il vous manque UN CHAPEAU ALLELUIA ! ! » Et le journal ajoute : « la séparation complète d'avec le monde, un témoignage décisif dans tous les détails de votre vie ! » Nous n'aurions jamais cru que le chapeau alleluia signifiât de si grandes choses. Suffit-il de porter ce chapeau pour être séparé du monde ?

Avec la ténacité qui caractérise la race anglo-saxonne, M. Booth, passant par dessus des considérations qui auraient retenu les apôtres eux-mêmes, et qui ont retenu des chrétiens éminents, M. Booth s'est dit qu'il imposerait partout ses formules et ses méthodes, au risque même de discréditer l'Evangile, en le présentant sous un aspect qui n'est pas le sien. M. Booth s'est dit qu'il planterait le drapeau de son Armée en tout pays, au risque même de faire rejaillir sur le drapeau de l'Evangile l'opprobre que ce drapeau-là ne mérite pas. Et une fois qu'il a posé le pied sur un pays, M. Booth, l'envisageant comme lui appartenant, a la prétention de ne l'abandonner jamais. « L'Armée du salut — ainsi s'exprime *La Vérité* (§ 52) — se croit appelée à se répandre dans le monde entier et à durer toujours. » Elle compte donc bien occuper d'une manière permanente les contrées dans lesquelles elle a établi ses stations. « Il ne s'agit pas seulement d'escarmoucher et de faire quelques prisonniers, mais bien de construire une forteresse et de la maintenir, en vue des attaques constantes de l'ennemi (§ 51). » Jusqu'ici nous avions cru que c'était là la tâche de l'Eglise. L'institution de M. Booth se substitue donc purement et simplement à l'insti-

tution de Jésus-Christ. Quelle est, en dehors de l'Eglise, la société religieuse qui a le droit de prétendre *durer toujours?* Il était réservé à M. Booth d'élever, pour la société dont il est le fondateur, de si colossales prétentions.

Cette ténacité ne pouvait manquer de préparer à l'Armée une ère de conquêtes. Et si, prudemment, elle garde le silence sur ses échecs, il n'en est pas moins vrai qu'elle a découvert le secret de faire des adeptes. Grâce au caractère indécis, flottant, timide, d'un grand nombre d'hommes et même de chrétiens, il suffit de se présenter en vainqueur pour remporter des triomphes. La plupart des vaincus ne se demandent pas s'ils ont été convaincus, s'ils ont cédé à une démonstration irréfutable, s'ils ont eu raison de céder; non, ils se trouvent dominés et ils plient, car la liberté serait pour eux un trop lourd fardeau. Voilà ce qui a assuré à l'Armée ses victoires auprès de beaucoup d'hommes trop faibles pour résister à une pareille pression. Et c'est ainsi que les audacieux font toujours leur trouée à travers les masses les plus compactes.

XIV

Si le général est la tête de l'Armée du salut, on peut dire que sa fille, la maréchale, en est le cœur. Au fond, c'est autour d'elle que viennent se grouper toutes les forces vives et actives de l'Armée, et c'est son esprit qui anime officiers et soldats. Elle est l'incarnation du salutisme. Un jour — c'était à Neuchâtel — la jeune maréchale s'entretenait avec une dame fort pieuse et fort sympathique à l'Armée. Cependant l'expérience chrétienne avait appris à cette dame ce que l'Ecriture enseigne sur la *mort à soi-même*. Etonnée de certaines assertions de la maréchale, elle lui dit : « Je crois que

vous n'êtes pas encore morte à l'Armée. » — « L'Armée, s'écria la fille de M. Booth en étendant le bras avec un geste tragique, l'Armée, répéta-t-elle avec un accent passionné, je mourrais pour elle ! » — Les martyrs mouraient pour Jésus. L'Armée et Jésus seraient-ils identiques ?

La position prise par la maréchale n'est certainement pas celle que Dieu assigne à la femme dans son royaume. Cette place, qui a été la sienne dès le début, alors qu'elle n'était encore qu'une toute jeune personne, sans expérience et sans connaissance d'elle-même, était de nature à l'exalter et à lui donner d'elle-même une opinion fort éloignée de la modestie qui convient à la femme chrétienne. Nous ne concevons pas comment elle a pu accepter le rôle qu'on lui a fait jouer et qu'elle continue à jouer ; comment elle a pu et comment elle peut encore recevoir sans protestation des hommages qui devraient être pour elle le motif d'une profonde humiliation. Si les catholiques ont imaginé la Mariolâtrie, il était réservé aux salutistes, plus coupables en cela que les papistes, d'inventer la *Catherinolâtrie*. Qu'on lise *En Avant:* qu'on lise certaines épîtres adressées à la maréchale, et qu'on nous dise s'il n'y a pas dans tout cela quelque chose de blasphématoire ! Et cependant M[me] Clibborn, née Booth, admet qu'on la traite et qu'on la vénère comme une sainte. Elle ne craint pas de laisser imprimer ces témoignages de la plus plate adulation ; de laisser s'étaler dans *En Avant* certaines images qui devraient provoquer ses plus ardentes protestations. Un exemple entre tant d'autres. Le numéro de mai 1884 renferme une gravure représentant la barque du salut. Est-ce Jésus qui en tient le gouvernail et qui la dirige à travers les écueils? Non, c'est une jeune miss anglaise, — qui n'est autre que la maréchale. Ainsi en a-t-il été décidé au quartier général de l'Armée. Mais ce qui, à nos yeux, est plus scandaleux encore, c'est, dans le même numéro, le cartouche renfermant le texte

de l'arrêté qui a expulsé Mlle Booth de Genève, texte encadré dans les paroles : « Ote-la ! ôte-la ! » — allusion trop évidente aux cris de la populace demandant la mort de Jésus — et la question de Pilate : « Mais quel mal a-t-elle (il) fait ? » Ce rapprochement est si monstrueux, qu'il suffit de le rappeler pour stigmatiser cet immense orgueil !

Il arrive à la maréchale ce qui arrive à toute personnalité marquante ; d'un côté, elle excite un enthousiasme qui va jusqu'au délire et se fait jour dans des paroles d'un incroyable fanatisme ; de l'autre, elle inspire une antipathie profonde, non pas, assurément, pour sa personne, mais pour son caractère et pour le rôle qu'elle joue. Dans le journal qu'il rédige, M. Léon Pilatte a tracé de la maréchale un portrait qui diffère sensiblement de celui que, quelques années auparavant, il présentait aux lecteurs de son *Coup d'œil dans le salutisme* (1885). Autrefois, — comme tant d'autres, — le rédacteur de l'*Eglise libre* était sous le charme. « Qu'elle était touchante, dit-il, quand, devant un auditoire pâmé d'enthousiasme, elle parlait avec une candeur enfantine du sacrifice de sa vie à Jésus-Christ joyeusement consommé ! Je l'entends encore commentant le texte : *Il fait... de ses serviteurs des flammes de feu,* développant l'idée d'être *consumé* par le zèle de la maison de Dieu. Peu à peu le ton de sa parole baissait ; bientôt, se mettant en scène le plus naturellement du monde, d'une voix affaiblie et légèrement haletante : « Mes amis me « disent de m'épargner, de ne pas m'épuiser... Je sais que ma « vie est fragile, que ma poitrine est attaquée. Je dois bientôt « mourir... » et, comme par un grand effort de volonté, la voix s'élevait pour affirmer avec énergie le devoir, la joie de donner à Jésus Aimé les dernières forces, les derniers souffles de cette vie près de finir. »

Dans la suite, M. Pilatte a cru devoir rétracter son admiration, non pour l'*artiste*, dit-il, mais pour la *personne*. « Les

coryphées du salutisme ont leur vie secrète; mais ce qui est vie privée pour le commun des mortels est vie publique pour ces personnes exceptionnelles. Comme pour les princes, leurs mariages, leurs maladies, la naissance de leurs enfants sont autant d'événements publics. Leur fureur d'exhibition, de publicité ne connaît pas de bornes. Sous ce rapport, celle qui fut Catherine Booth l'emporte sur tous les autres... Si cette Madone du salutisme compte de nombreux adorateurs, elle n'en compte pas de plus fervents qu'elle-même, ni de plus ardents à la glorifier. » — « Le Nouveau Testament jusqu'ici nous avait montré dans le service de Jésus-Christ des apôtres, des évangélistes, des pasteurs, des docteurs, des frères, tous ministres, c'est-à-dire serviteurs, et tous égaux. Il était réservé à notre temps de voir ce ministère transformé en une « Armée » avec ses simples soldats, ses officiers, capitaines, majors, colonels des deux sexes, obéissant passivement, chez nous, à un chef suprême: *la maréchale.* » — « Pour qu'une jeune personne de vingt et quelques années ait pu prendre ce titre glorieux et superbe, assumer l'autorité, exercer le pouvoir qu'il comporte, il a fallu qu'elle fût, ou extraordinairement naïve, ou extraordinairement... comment dirai-je? pleine d'elle-même? pénétrée de ses hautes capacités? persuadée de l'importance de sa personne? J'écarte la naïveté. Nommez comme vous voudrez l'autre sentiment... »

« Toutes les critiques reviennent à une seule. Je veux parler d'une infatuation de sa propre personne, si inconsciente et si manifeste à la fois, que jamais de nos jours le monde religieux n'en vit pareil exemple. Comme signe de cette infatuation, je citerai d'abord la prétention publiquement affichée d'en remontrer à saint Paul. En le rencontrant au ciel, disait-elle avec désinvolture, elle lui signalerait le défaut de clarté, et même d'exactitude de son enseignement relativement à la femme. C'est le sens, si ce ne sont les termes mêmes du

propos tenu par elle dans une grande réunion et rapporté par maints journaux sans jamais être contesté. De la part de n'importe quel savant théologien, de telles paroles soulèveraient un *tolle* universel. On taxerait de folie ce comble de l'outrecuidance. Pour les disciples et les admirateurs de Mlle Booth, c'est à peine une boutade à faire sourire. D'aucuns y verraient même une preuve de sa haute vocation. Il n'est pas donné à chacun de traiter de pair à compagnon le grand Apôtre des Gentils. »

« Autre signe de l'aberration signalée. Par les soins et sous la direction de la « maréchale » paraît en France le journal hebdomadaire *En Avant.* C'est le grand cheval de bataille de « l'Armée », son organe officiel. Répandre cette feuille, c'est « répandre le salut ». Là paraissent les bulletins des victoires et conquêtes de « l'Armée ». Là retentissent les coups de tamtam de son infatigable réclame. Là sont distribuées d'une main libérale aux « officiers » et aux « soldats » de l'un et de l'autre sexe les palmes de la gloire et du martyre ; mais à personne avec autant de profusion qu'à la « maréchale ».... Ses faits et gestes, ses déplacements, ses moindres discours sont notés, reportés, commentés comme autant d'événements. Habituée à la louange, blasée sur les hommages, elle a pu publier sans sourciller — j'ai cité ailleurs ce trait — la lettre d'un admirateur enthousiaste *qui dépose à ses pieds une humble offrande !* Et ce n'était pas un Espagnol ! La parole imprimée ne suffisant pas à la gloire de la « maréchale », elle a appelé l'image au secours de la parole. S'est-elle fait assez photographier, graver, illustrer !.... Son journal l'a représentée à tous les âges de sa vie, depuis douze ans jusqu'à son âge actuel. Il l'a représentée fille et mariée. Il l'a représentée dans toutes les attitudes : debout, assise, à genoux, prêchant, priant, lisant, au repos, bien portante et malade. Comment ni son entourage ni elle-même n'ont-ils jamais senti

que cet étalage effréné de sa personne blessait à la fois la modestie féminine, l'humilité chrétienne et le sens chrétien?

« Autre marque de la même enflure. Mademoiselle Booth s'est mariée. Croyez-vous qu'elle a, comme toutes les femmes, pris le nom de son mari? Pas du tout! Elle lui a donné le sien. Elle s'appelait Booth et lui Clibborn. S'ils voulaient associer leurs deux noms avec leurs deux vies, elle aurait dû s'appeler Clibborn-Booth, le nom de l'homme en première ligne. Au lieu de cela elle signe: Booth-Clibborn, son nom à elle en premier lieu. Est-ce en vertu de l'ordre hiérarchique, parce qu'elle est « maréchale » et lui seulement « colonel » ? je demande alors depuis quand l'ordre hiérarchique divin, subordonnant la femme au mari, doit céder à l'ordre fantaisiste d'un personnage qui, après s'être improvisé lui-même « général », crée sa fille « maréchale » et la marie ensuite à un « colonel » de sa façon? Mais qu'est-ce que l'Ecriture et l'autorité apostolique pour les faiseurs et les illuminés du salutisme ?

[On pourrait croire que parfois la maréchale oublie qu'elle est mariée. Les lecteurs indépendants d'*En Avant* n'auront pas lu, sans quelque surprise, dans le n° du 17 août 1889, l'article de fond signé simplement: *Catherine Booth* (!)]

« Enfin, car il faut se borner, je citerai pour finir l'importance énorme donnée par la « maréchale » aux événements de sa vie privée. Elle se marie, c'est son droit. Aussitôt mariage à grand spectacle; entrée payante avec fallacieuses promesses de « surprises ». La représentation à Londres achevée, la recette encaissée, grande gravure dans *En Avant* représentant la scène. A quelque temps de là elle est malade à Paris; de malade elle devient convalescente. Vite un photographe, un dessinateur, un graveur. *En Avant* présente à ses lecteurs la « maréchale » debout, vêtue de blanc, émaciée, pâle comme une morte. Plus tard, comme une simple mortelle, elle met un

enfant au monde. *En Avant* l'annonce avec un enthousiasme risible : C'est « du renfort » (!) qui arrive à « l'Armée. » Le bébé est présenté aux prières d'une réunion salutiste. Sans retard paraît une belle image représentant le père, la mère, l'enfant entourés par l'assemblée. Mais ce bébé, — une fille, — n'est pas un bébé ordinaire. Cette Catherine II est « consacrée ». Vite une illustration dans *En Avant*. Et voici un large médaillon représentant un poupon quelconque, aux yeux grands ouverts, portant, brodé sur une écharpe, le mot fatidique : *consacré*. Ce n'est pas tout : quatre autres images entourent celle de ce poupon de « renfort ». Ce sont des scènes illustrées de la vie de sa mère. Du père, naturellement, pas question. Or rappelez-vous que toutes ces images, illustrations, exhibitions de mademoiselle Booth ou de madame Clibborn sont faites et publiées sous la direction et par les soins de mademoiselle Booth ou de madame Clibborn ! »

En traçant de la maréchale le portrait que nous venons de reproduire tout en en effaçant quelques traits, M. Pilatte déclare qu'il a dû surmonter une vive répugnance. « Mais, dit-il, quand la femme quitte le foyer pour la place publique, quand elle prétend enseigner les hommes et leur commander, elle renonce elle-même aux immunités de son sexe, elle livre sa personne et ses entreprises à la discussion et aux jugements publics. Et quand, sous le rapport religieux, elle se place avec son œuvre en dehors et au-dessus de toutes les églises ; quand elle attribue à elle-même et aux siens un ministère au-dessus de tous les ministères, y compris même celui des apôtres, on a le droit de mettre en regard les prétentions qu'elle affiche et le caractère de ses façons d'agir, afin de montrer par celles-ci la vanité de celles-là. » (*L'Eglise libre* : n°s 2, 4 et 7 de 1889).

XV

Si la ténacité est un des traits caractéristiques de l'esprit qui anime l'Armée du salut, on peut dire que l'absence de scrupules dans les moyens employés en est un autre. Malgré qu'on en ait, on est contraint de signaler ce côté fâcheux et répréhensible de l'activité salutiste. Là où le chrétien simple et droit ne consentirait jamais à user de moyens que l'esprit de l'Evangile, — qui est l'esprit même de la vérité, — condamne, le salutisme ne se laisse pas arrêter. Les questions de conscience ne l'embarrassent pas plus que celles d'égards fraternels, de convenances ou de délicatesse. Il paraît qu'on n'apprend pas ces choses aux futurs officiers qui, à leur tour, ne sauraient les enseigner aux simples soldats. C'est en vain, semble-t-il, que l'apôtre a écrit aux Philippiens : « Que toutes les choses qui sont véritables, toutes les choses honnêtes, toutes les choses justes.... toutes les choses aimables.... occupent vos pensées (Philip. IV 8). » Il ne serait pourtant pas superflu de rappeler ces recommandations apostoliques aux cadets instruits dans les casernes salutistes. A supposer même que l'Armée fît un peu moins de conquêtes, assurément l'évangélisation n'y perdrait rien.

A la ténacité, à l'absence de scrupules dans les procédés, il faut ajouter un zèle ardent. Nous ne songeons point à méconnaître ce qu'il peut y avoir de beau dans ce zèle. Et toutefois, il nous paraît nécessaire d'apporter ici quelques tempéraments à l'admiration qu'il a dès l'abord inspirée et qu'il inspire encore à nombre de chrétiens. L'apôtre parle aussi de gens zélés pour Dieu ; il leur rend ce témoignage comme nous le rendons nous-même aux salutistes. Néanmoins

saint Paul ajoute : « Ce zèle est sans intelligence (Rom. X, 2) », sans dicernement, sans sagesse ni prudence. Il est constant que, en soi, le zèle n'est nullement une preuve de la vérité de ce qu'on avance, de la légitimité de la cause dont on poursuit le triomphe. Le zèle peut servir de preuve à l'intérêt qu'on porte à une œuvre, mais à rien de plus. L'histoire des sectes, — à commencer par celle du papisme, — est là pour le démontrer. Il est dans l'essence même de ces dernières de pousser leurs adhérents à un zèle aveugle, dépassant promptement toutes les bornes et dégénérant très vite en fanatisme. Les religions les plus fausses, comme les idées les plus absurdes, ont eu leurs fanatiques et leurs martyrs. En nous exprimant ainsi, nous ne songeons nullement à proscrire le zèle ; nous désirons seulement rendre attentifs à la nature de la cause au profit de laquelle le zèle est déployé. Nous reconnaissons avec tristesse que beaucoup de chrétiens en manquent, qu'ils n'en sont point dévorés pour la maison de Dieu ; mais nous n'en concluons pas que tous ceux qui sont dévorés de zèle, le soient toujours et uniquement pour la maison de Dieu. Les intérêts de la secte à laquelle on appartient entrent souvent pour beaucoup dans l'ardeur dont on est animé. Aussi, il arrive parfois que, sorti de la secte, ayant rompu avec elle, on renonce à ce zèle ardent aussi bien qu'au langage particulier qui en formait l'un des traits distinctifs. Cela s'est vu dans tous les temps, et l'Armée du salut n'en est sans doute pas à ses premières expériences sur ce point. L'accès de fièvre passé, on retrouve le calme, la possession de soi-même, qui est l'état normal.

XVI

Si les succès de l'Armée du salut peuvent être attribués en partie aux caractères propres de cette société, et à l'esprit qui l'anime, d'autre part, nous l'avons dit, ces succès sont dus aussi, et dans une notable proportion, à l'état général de la piété parmi nous.

Il est incontestable que, depuis une quinzaine d'années, la vie religieuse a subi des influences bien faites pour déplacer le centre de cette vie en la poussant à des manifestations extérieures de plus en plus sensibles. Pour ne nous en tenir qu'à la Suisse française, nous ne croyons pas nous tromper en signalant dans ce qu'on a appelé le *mouvement d'Oxford,* le début d'une phase nouvelle dans la conception de la vie religieuse. Ce mouvement, qui a éclaté vers 1874, avait attiré l'attention d'un certain nombre de chrétiens suisses. Revenus d'Oxford, ils ont raconté ce qu'ils y avaient vu et entendu. Au fond, il y avait là un fort élément de quiétisme qui n'était pas pour déplaire à ces chrétiens déjà nombreux, chez lesquels la piété revêtait un caractère de sentimentalisme très prononcé. La religion courait ainsi le danger de devenir bien plus une affaire d'impressions qu'une affaire de conscience.

Le mouvement d'Oxford a eu son contre-coup chez nous, c'est-à-dire à Genève, à Lausanne, à Neuchâtel et ailleurs, dès 1875 et plus tard encore, dans de grandes réunions dites de consécration, réunions assurément bénies pour beaucoup d'âmes, mais dans lesquelles la pratique anglo-saxonne des témoignages, des bancs de pénitence, des after-meetings s'introduisait peu à peu et préparait les voies à des manifestations plus extraordinaires encore.

Les réunions de consécration durant plusieurs jours sont ainsi devenues un besoin, bien plus une nécessité pour beaucoup de gens. Il a paru dès lors que la piété, pour demeurer vivace, ne pouvait plus se passer de ces stimulants un peu factices. De là, la fréquence toujours plus grande de ces assemblées d'autant plus recherchées qu'elles présentent un contraste plus sensible avec les cultes ordinaires des Eglises. L'élément de la jouissance entrait pour une bonne part dans l'attrait qu'elles offraient et dans les causes de leur multiplicité. En même temps, et pour des raisons naturelles, certains côtés de la piété se développaient d'une manière parfois exclusive, et partant dangereuse ; l'équilibre tendait à se rompre.

C'est alors que, suivant ce courant de mysticisme, surgit la question de la guérison par la foi. Il était impossible qu'elle ne fût pas résolue dans le sens du sentiment plutôt que dans celui d'une juste appréciation des données bibliques. C'était une nouvelle ère des miracles qui allait s'ouvrir, et, pendant un temps, on ne parla que de guérisons extraordinaires. Nous sommes encore trop rapprochés du début de cette phase de la vie religieuse pour que nous puissions formuler ici un jugement définitif. Toutefois, il est certain que plusieurs de ceux qui s'étaient signalés comme de fervents adeptes de cet emploi de la foi, sont revenus à des idées plus saines et plus modérées, tandis que d'autres, il est vrai, se sont entièrement placés sous le joug du système. Cette école a contribué pour sa part à préparer les voies à des actes infiniment regrettables dont la cause du pur christianisme a souffert et aura certainement encore à souffrir. A ce propos, qu'on nous permette de citer ici quelques paroles de Vinet qui nous paraissent encore tout à fait actuelles.

Après avoir rappelé que, sous le régime de l'ancienne Alliance comme sous tout autre, il n'y avait d'homme reli-

gieux que celui qui, sans voir, croyait, Vinet continue : « Mais de même que, quand la clef de la voûte a été posée, on enlève le cintre, et la voûte se consolide en s'appuyant sur elle-même, de même, quand Jésus-Christ, qui est la clef de la voûte, eut été posé, la théocratie extérieure ou formelle tomba nécessairement; elle jeta un dernier éclat dans les miracles de Jésus-Christ et de ses apôtres; mais ce moyen de créer l'identité fut sacrifié peu à peu à l'intérêt de l'individualité et de la liberté. L'Evangile n'avait pas vainement proclamé heureux ceux qui croiraient sans voir. Le miracle, et surtout le miracle public, ne pouvait plus être la loi de la nouvelle économie, dont le but n'était plus immédiatement de créer un peuple, mais des individus croyants. Le principe de l'évidence et de l'identité fit place au principe de la certitude et de la liberté; la personne religieuse apparut dans toute sa plénitude; et ce fut un des triomphes que Jésus-Christ proclama sur la croix dans cette solennelle parole : *consummatum est.* Le christianisme est l'avénement définitif de la religion individuelle. C'était là qu'il fallait arriver; car cela seul mérite le nom de religion; et si ce terme n'a pas été atteint, le christianisme n'est encore qu'une œuvre transitoire, intermédiaire; l'*adoration en esprit* et en vérité n'est point encore inaugurée, et c'est prématurément que Jésus-Christ a dit à l'univers : *Tout est accompli.* (*Essai sur la manifestation des convictions religieuses,* 1842, p. 289). »

Si nous signalons le mouvement d'Oxford sur la sanctification et l'école de la guérison par la foi comme ayant contribué à déplacer le centre de gravité de la vie religieuse, nous ne songeons pas à les rendre responsables de toutes les erreurs et de toutes les exagérations de quelques-uns de leurs partisans. Il y a dans ces vues diverses un élément de vérité que nous sommes loin de méconnaître, mais auquel nous estimons qu'on a donné une place prépondérante en

sacrifiant d'autres éléments non moins essentiels et dont l'ensemble harmonique constitue la vérité sur ces divers points. C'est quand une doctrine vraie en soi voit se rompre l'équilibre entre ses éléments constitutifs qu'elle devient dangereuse, précisément parce qu'elle devient incomplète. C'est ce qui est arrivé de nos jours. La piété est devenue affaire de sentiment plus que de conscience; on a cherché et trouvé la jouissance en méconnaissant souvent ou en traitant légèrement le devoir. Nous comprenons qu'il y ait là une tentation à laquelle bien peu soient en mesure de résister, et nous pensons que la faute en pourrait bien être, en partie du moins, imputée à la manière dont le christianisme lui-même a été souvent représenté dans les milieux les plus orthodoxes. N'a-t-on pas trop insisté sur l'amour en négligeant le côté de la justice en Dieu? N'a-t-on pas trop parlé de bonheur au lieu de parler d'obéissance? N'a-t-on pas trop poussé les âmes à chercher dans la vie religieuse leur propre intérêt plutôt que les intérêts de Jésus-Christ et la gloire de Dieu? Et, d'autre part, dans les œuvres d'évangélisation, n'a-t-on pas visé trop souvent au succès, et au succès immédiat, en oubliant trop aussi que le règne de Dieu ne vient point avec éclat?

Ce qui nous frappe dans le mouvement religieux contemporain, c'est l'esprit exclusif, sectaire même qui caractérise certaines manifestations. A en juger d'après ce qu'on entend souvent, le christianisme se réduirait à partager les vues de quelques docteurs, — hommes ou femmes, — sur la sanctification ou sur la guérison, sur l'évangélisation ou sur la tempérance. Les chrétiens qui n'entreraient point dans ces voies seraient envisagés comme inférieurs, charnels, tandis que ceux qui adopteraient ces pratiques feraient preuve de spiritualisme avancé, de profonde intelligence de la pensée de Dieu, et posséderaient l'Esprit dans une mesure peu commune. Et, en effet, les partisans des vues que nous signalons

ont bien la prétention d'être conduits par l'Esprit. Pour eux, pour plusieurs d'entre eux tout au moins, l'Ecriture sainte n'a plus la valeur normative que lui donnent les simples chrétiens. A ces derniers, on laisse la lettre ; pour soi-même, on revendique l'esprit. Ces prétentions se sont fait jour d'une manière assez sensible pour que nous soyons forcé d'en tenir compte et autorisé à voir en elles la cause d'erreurs graves, de déviations morales propres à troubler les simples, et le secret d'un illuminisme dont les excès ont attiré naguère sur la ville de Brighton l'attention inquiète des chrétiens de tous pays.

Les faits que nous venons de signaler nous paraissent avoir rendu plus facile parmi nous l'invasion salutiste. Une religion d'impressions, sans culture biblique suffisante, à la poursuite de manifestations extraordinaires, altérée de jouissances spirituelles, sans conscience assez nette des devoirs qu'impose l'Evangile bien compris, confondant la vie avec le mouvement et la piété avec les émotions et les sensations, voilà le terrain sur lequel l'Armée du salut s'est placée et sur lequel elle gagne ses victoires les plus réelles. Que d'autres causes aient agi auprès de quelques-uns, cela peut être vrai sans infirmer en rien ce que nous croyons avoir établi. Si l'Armée n'avait pas rencontré chez nous une piété maladive, inquiète, en proie à ce mécontentement qui caractérise l'esprit de la société contemporaine tout entière, elle n'aurait pas recueilli si facilement les lauriers dont elle se pare, et dont, avec un peu d'humilité, elle se garderait bien de faire si grand étalage. Mais bien loin d'être le remède au mal dont souffre l'Eglise de nos jours, l'Armée contribue à rendre le mal plus grave encore, en présentant sous un aspect qui n'est pas le vrai le christianisme qu'elle prétend répandre autour d'elle. Sans doute, la constitution de l'Armée offre un mélange de vrai et de faux; malheureusement c'est ce qu'il

y a de faux en elle qui exerce l'attraction la plus positive ; c'est ce qui frappe, ce qui étonne, ce qui subjugue les esprits dont le développement spirituel présente des lacunes nombreuses et sensibles. Aussi, nous ne voyons pas dans l'Armée un gage de spiritualisation, mais bien plutôt un symptôme de déchéance morale, l'œuvre d'un temps de décadence, une névrose de l'âme. M. E. Bersier nous paraît avoir grandement raison lorsqu'il dit : « C'est le détraquement de la pensée qui mène les catholiques au Sacré-Cœur et les protestants aux exhibitions burlesques de l'Armée du Salut. Nous souffrons d'une maladie cérébrale et ce n'est pas d'ébranlement nerveux que nous avons besoin... Les fortes croyances valent mieux que les émotions. » Si l'Armée a rendu, si elle rend des services à la religion, le plus signalé de ces services ne serait-il pas simplement d'avoir fait toucher au doigt les défauts, les lacunes, les déviations de la piété actuelle, d'avoir rendu les chrétiens attentifs au danger de remplacer la vie par des systèmes et par des formules ?

XVII

L'Armée ayant trouvé les chrétiens généralement mal préparés à la recevoir, il n'est pas étonnant qu'il y ait eu du côté de ces derniers plus d'imprudence que de sagesse. Il n'est pas dans nos habitudes de nous défier de ce qui vient de loin. Malgré des expériences nombreuses et parfois cruelles, les milieux chrétiens s'ouvrent chez nous avec une étonnante facilité aux représentants étrangers de doctrines ou de méthodes qui demanderaient à être soumises à un sérieux examen préalable. On oublie trop le précepte apostolique d'éprouver toutes choses pour ne retenir que ce qui est bon

(1 Thes. V, 21). D'emblée, beaucoup de personnes sincèrement pieuses se persuadent que ce qui est nouveau et original est bon, et elles s'en font les apôtres empressés. Il semble qu'on tienne davantage à se montrer simple comme la colombe que prudent comme le serpent. Cependant l'une de ces qualités n'exclut pas l'autre.

L'Armée du salut avait à peine débarqué sur nos rivages, qu'une foule de gens l'acclamaient comme le moyen dont Dieu allait se servir pour réveiller les Eglises et convertir les masses. Ce fut un grand engouement, d'autant plus extraordinaire qu'il gagna des hommes jusqu'alors réputés pour la solidité de leurs convictions religieuses et la piété de leur vie. Chez d'autres, cet engouement provenait d'une admiration irréfléchie et non justifiée pour certaines personnalités marquantes, comme la maréchale, par exemple. « En fait de choses religieuses, dit à ce propos M. L. Pilatte, le nouveau, l'étrange, l'extraordinaire, l'absurde même ont des attraits auxquels ne résistent pas certaines catégories de personnes, même pieuses, même intelligentes. Pour peu qu'on connût le tempérament moral des membres d'une Eglise, on pourrait nommer à l'avance les adeptes de la prochaine excentricité qui paraîtra... Ce qui ne s'explique pas c'est la complaisance, j'allais dire la connivence dont ce mouvement est l'objet de la part de chrétiens éclairés, de pasteurs même qui se défendent d'y adhérer. Le dévouement très réel de quelques membres de l'« Armée », le bien que celle-ci a fait à tels, ou en tel lieu, leur font passer sur tout le reste. Ils ne veulent pas voir que les adeptes du plus détestable des systèmes religieux, le jésuitisme, par exemple, ont pu être héroïques ; que la part de vérité qu'ils ont possédée, jointe à leur héroïsme, a pu produire parfois un bien très réel et très grand, sans que pour cela le système ait cessé d'être détestable. Sans s'en apercevoir, ces excellentes gens pratiquent, en somme, à l'é-

gard de l' « Armée du salut » le principe jésuitique dont celle-ci paraît s'inspirer dans ses entreprises : la fin justifie les moyens (*L'Eglise libre*, nº 4, 1889.) »

Si l'Armée a rencontré tant d'adhésions parmi nos concitoyens chrétiens, c'est également parce que beaucoup n'ont que des convictions religieuses vagues, mal assises ; parce qu'ils éprouvent un certain malaise dont ils ne se rendent pas compte, mais qui est dû en grande partie à un besoin d'émotions. Chez plusieurs, se rencontre une fausse conception de ce qu'est un réveil digne de ce nom, et, comme conséquence, la recherche de tout ce qui a quelque apparence de vie, la confusion du mouvement avec la vie, de la fièvre avec le zèle. De leur côté, les sceptiques en matière d'Eglise ont vu dans l'Armée un puissant dissolvant de tout organisme ecclésiastique, et ils l'ont acclamée parce qu'elle leur a paru propre à *rompre les cadres*. A ces diverses catégories de partisans de l'Armée, il convient d'ajouter la cohorte des mécontents de tout et la phalange des intéressés qui ne sont pas les moins nombreux.

Ce qui excite l'enthousiasme des uns, provoque la réserve, sinon la défiance des autres. Deux camps se sont formés. Il en est résulté de la froideur, un éloignement réciproque, pour ne pas dire une hostilité positive, entre gens qui, la veille encore, marchaient la main dans la main. Beaucoup en gémirent ; d'autres s'en consolèrent en interprétant de la manière la plus fantaisiste la parole de Jésus : « Je ne suis pas venu apporter la paix mais l'épée (Luc XII, 51) ». C'était là de l'exégèse salutiste. Aux yeux des partisans de l'Armée, ne pas s'inféoder à cette dernière, c'était tout simplement faire la guerre à Dieu !

Quelle devait être, semble-t-il, la tactique à observer par les chrétiens, — ou ceux qui se donnaient pour tels, — vis-à-vis de l'Armée ? N'était-ce pas de lui laisser libre action dans

le champ qu'elle revendiquait comme le sien? A teneur de ses déclarations, elle ne visait que les masses privées de secours religieux. C'était au milieu de ces dernières qu'elle disait vouloir remplir une mission de sauvetage. N'aurait-il pas fallu la mettre en demeure de réaliser son programme ? En d'autres termes, les chrétiens, membres avoués et fidèles d'Eglises constituées, ne devaient-ils pas s'abstenir de patronner une œuvre d'évangélisation qui ne s'adressait pas à eux et qu'ils risquaient même de compromettre en la patronnant ? Nous ne disons pas que les chrétiens dussent se désintéresser de l'œuvre de l'Armée, mais simplement qu'ils auraient dû s'efforcer de connaître un peu mieux cette Armée avant de lui donner la main d'association. Ensuite, ils auraient dû se tenir fermes dans la position religieuse et ecclésiastique qui était la leur et qu'ils estimaient être la bonne avant l'arrivée de l'Armée. Et comme ils ne devaient pas tarder à voir dans la marche de celle-ci quelque chose d'insolite, souvent même quelque chose d'anti-chrétien, ils auraient dû protester énergiquement, d'abord auprès des chefs de l'Armée, puis, devant le grand public, contre des procédés propres à discréditer l'Evangile lui-même. Sans doute, nous l'avons dit, si l'on en excepte quelques fanatiques et quelques cerveaux déséquilibrés, comme il s'en rencontre partout, beaucoup des partisans de l'Armée ont fait des réserves, mais ces réserves ont eu généralement le tort grave d'être formulées trop bas et en trop petit comité.

XVIII

Les désagréments, ou, si l'on veut se servir de ce mot un peu emphatique, les persécutions dont l'Armée a été la victime, — persécutions qu'elle n'a pas toujours évitées comme elle

l'aurait pu et comme elle l'aurait dû, — ces persécutions, disons-nous, ont gagné à l'Armée des sympathies nombreuses. Les persécuteurs faisaient inconsciemment son jeu, et, en le faisant, ils livraient la preuve d'une inintelligence qu'on n'aurait pas attendue de tous. Mais quoi, l'histoire demeure pour beaucoup de gens, même instruits, un livre fermé : elle ne leur enseigne pas qu'un homme persécuté est un homme assuré de la victoire, — à moins qu'on ne le tue : ce qui, heureusement, n'est plus guère de notre temps.

Les chrétiens de notre pays avaient le devoir positif de réclamer énergiquement pour l'Armée du salut la liberté que toutes les sectes religieuses revendiquent pour elles-mêmes. C'était là l'application pure et simple, mais sincère, de la liberté des cultes. Mais en revendiquant la liberté, en demandant le respect du droit de réunion, ils ne devaient pas méconnaître qu'il y a dans l'exercice, même le plus étendu, de la liberté, des limites qu'il n'est permis à personne de dépasser. L'Armée du salut ne veut-elle, ne réclame-t-elle que la liberté ? veut-elle sincèrement et simplement la liberté qui résulte du droit commun ? Il est permis d'en douter. Malgré qu'on en ait, on est poussé à croire que ce qui importe à l'Armée du salut ce n'est pas *avant tout* que l'Evangile soit prêché, car, dans ce cas, elle se rendrait dans les lieux où l'Evangile n'est pas prêché dans sa pureté, ou dans les endroits où il n'est pas prêché du tout, comme en certains pays catholiques, mais ce qui lui importe, c'est qu'il soit prêché *d'une certaine manière !* Pour elle, l'essentiel est non le fond mais la forme, — la *méthode*. Or, c'est précisément cette manière extravagante de procéder à l'évangélisation qui soulève les objections et provoque les protestations. C'est la pratique de cette méthode qui a amené des troubles. Mais cette méthode appartient-elle réellement au domaine de la liberté religieuse ? On nous persuadera difficilement que la conscience religieuse soit intéressée à ce que des

évangélistes, — hommes et femmes — revêtent un certain costume, sonnent de la trompette, se promènent en procession et s'emparent des places publiques en faisant le plus de bruit possible ! Même en Angleterre, — ce berceau de l'Armée du salut et de toutes les libertés, — on n'admet pas l'immunité absolue que le salutisme réclame pour ses procédés. Lorsque, le 26 juin dernier, les régiments du général Booth étaient allés à la gare de Liverpool-Street recevoir Mlle Stirling, « la prisonnière de Chillon », rendue à la liberté et à sa patrie, la police leur barra le chemin et les dispersa non sans quelque violence. Accusera-t-on le gouvernement anglais d'avoir violé la liberté religieuse ?

Ainsi donc, les chrétiens de notre pays auraient dû reconnaître qu'il y a dans les pratiques de l'Armée des choses parfaitement étrangères à la liberté des cultes, et à l'égard desquelles l'autorité civile peut exiger plus de retenue en même temps que plus de considération pour les idées, les habitudes, les mœurs d'un peuple qui a le droit de se souvenir qu'il est chez lui. C'est un point, — nous l'avons fait remarquer plus haut, — que le Comité central de l'Alliance évangélique a lui-même reconnu et signalé. Dans l'Armée et dans les pratiques de l'Armée, tout n'est pas religieux, tout ne présente pas les caractères auxquels on reconnaît l'esprit de la religion ; il y a là trop de militarisme, trop d'inventions humaines pour que tout puisse être mis au bénéfice de la liberté des cultes. Néanmoins, nous le répétons, il y a des lois, des règlements de police ; il y a des tribunaux ; par conséquent, les émeutes, les persécutions, devaient être réprimées, empêchées par l'autorité compétente et les fauteurs de désordres sévèrement punis. Les chrétiens étaient tenus de s'associer franchement à toutes les mesures propres à assurer l'ordre avec la liberté, mais ils devaient maintenir leur indépendance vis-à-vis de l'Armée, ne pas se faire solidaires de ses actes et de

ses procédés, ne pas donner à croire qu'entre les Eglises et l'Armée il n'y a pas de différence appréciable, ne pas risquer de jeter le trouble dans les esprits en laissant supposer que, jusqu'alors, on n'avait rien fait pour l'évangélisation des masses et que l'Armée de M. Booth était l'Armée de l'Eternel lui-même envoyée dans nos contrées pour y introduire le pur Evangile. Que les salutistes s'envisageassent eux-mêmes comme les seuls évangélistes capables d'appeler les âmes au salut, cela n'avait rien d'étonnant, mais que nos chrétiens se prissent à le croire et s'appliquassent à le faire croire autour d'eux, c'était faire preuve d'une naïveté qui n'avait absolument rien de commun avec la candeur de la charité. C'était, en tout cas, montrer beaucoup d'ingratitude envers les moyens dont Dieu s'était servi jusqu'alors et devait se servir encore pour étendre son règne au milieu de nous; c'était enfin trahir une singulière facilité à se laisser emporter à tout vent de doctrine.

XIX

L'apparition de l'Armée du salut dans nos contrées a été généralement envisagée par les gouvernements, les populations et des chrétiens en grand nombre comme un malheur. L'Armée arrivait précédée d'une réputation qui ne prédisposait pas le public en sa faveur. Et comme ses débuts étaient marqués un peu partout par des désordres, par des divisions, même entre les chrétiens et au sein d'Eglises qui passaient pour plus vivantes que d'autres, il était naturel qu'on se préoccupât partout aussi de la tactique à observer vis-à-vis d'une société dont le caractère agressif était si manifeste. Sans revenir ici sur les premiers pas de l'Armée du salut dans notre

Suisse française, nous dirons de quelle manière il nous semble qu'on aurait dû répondre à ses attaques.

La position faite aux gouvernements cantonaux était certes des plus délicates. Il serait injuste de ne pas tenir compte de ce qu'il y avait d'étrange, d'insolite dans les procédés de l'Armée, procédés qui heurtaient si violemment le point de vue auquel se placent assez naturellement nos populations en matière de religion et de culte. En nous exprimant ainsi, nous n'entendons pas approuver ce point de vue, nous demeurons sur le terrain des faits et des réalités. Or il est certain qu'il y avait dans la manière dont l'Armée se présentait quelque chose de propre à dérouter l'opinion publique. Les uns pensent que c'était un bien, les autres que c'était un mal. A chacun de juger selon ses lumières et sa conscience. Toutefois, ils sont nombreux les partisans mêmes de l'Armée qui, sur ce point comme sur d'autres, font de sérieuses réserves.

Il est incontestable que les populations étaient troublées. excitées, que les passions étaient mises en jeu. Nous savons bien que, dans des cas semblables, ce n'est pas le peuple dans son ensemble, le vrai peuple, qui pousse au désordre. qui provoque les émeutes. On a beaucoup dit, et avec raison, que c'était une infime minorité qui, à Genève, à Neuchâtel, au canton de Vaud et ailleurs, se livrait à de honteux actes de violence contre les réunions salutistes, contre des membres ou des adhérents de l'Armée. Mais, dans ces cas aussi, où donc est le vrai peuple ? Pourquoi ne se montre-t-il pas ? Pourquoi ne descend-il pas dans la rue pour prêter main-forte à l'autorité et faire cesser le désordre ? Sans doute, des citoyens dévoués ont pu, dans l'occasion, s'offrir aux gouvernements comme constables volontaires et voir leurs services refusés. Mais encore est-il sûr que cette petite troupe, si vaillante qu'on la suppose, eût triomphé des brutales résistances de la populace? Nous l'ignorons puisque l'épreuve n'en a pas été

faite. Il est bien certain, en revanche, que la masse du peuple, du vrai peuple, n'a pas bougé. Qu'on en tire les conclusions qu'on voudra, c'est un fait !

En présence d'une situation aussi troublée, aussi délicate, que pouvaient nos gouvernements ? La conduite qui leur était dictée par le souci de la tranquillité publique, par le respect de la liberté individuelle et du droit de réunion, par leur devoir de magistrats républicains, cette conduite devait être marquée au coin de la justice absolue et caractérisée par une énergie virile. C'est ainsi, semble-t-il, que le gouvernement de Neuchâtel l'avait compris lorsque les premières rumeurs populaires faisaient prévoir des désordres plus graves. Mais la proclamation de ce gouvernement ne tarda pas à devenir lettre morte, tant il est vrai, comme Lamennais le disait un jour, que « la liberté n'est pas un placard qu'on lit au coin de la rue ! » Et puis, dans le temps, on prétendit à Neuchâtel que la date prochaine des élections avait quelque peu empêché le gouvernement de tenir la main à l'exécution de ses ordres. Nous ne nous arrêterons pas à rechercher si ce bruit était fondé ou non. Quoi qu'il en soit, à Genève et à Neuchâtel, les gouvernements se montrèrent impuissants à faire respecter la liberté des cultes. S'ils l'avaient voulu fermement, l'auraient-ils pu ? Tout au moins devaient-ils l'essayer loyalement, quitte à céder la place à d'autres lorsqu'ils auraient reconnu l'impérieuse nécessité de choisir entre la voix de leur conscience et celle des hommes de désordre. Mais ce sont là les mystères de l'administration, mystères dans lesquels il ne nous est pas permis de pénétrer. Ceux qui estiment que les gouvernements pouvaient l'emporter sur la populace, n'hésitent pas à les rendre complices du mal qui s'est fait. En revanche, ceux qui pensent que les gouvernements radicaux sont fatalement condamnés à ménager les passions populaires, les plaignent et déplorent l'état d'un pays ainsi gouverné. Pour nous, nous

ne saurions oublier cette parole de Royer Collard : « Prenez garde de mettre votre gouvernement à une épreuve trop rigoureuse, à laquelle presque tous les gouvernements succomberaient ; ne lui imposez pas la perfection : considérez ses embarras aussi bien que ses devoirs (Guizot, *Mémoires* I, 162). » D'autre part, nous estimons que les gouvernements auraient dû avoir pour objectif constant de maintenir à tout prix la liberté individuelle et le droit de réunion, sauf à déférer aux tribunaux compétents les infractions à la loi et aux règlements de police. Telle est, nous paraît-il, la ligne de conduite que l'autorité civile doit toujours se prescrire et qu'elle doit suivre avec fermeté. Ce n'est pas ce qui a été fait au début, et chacun sait quelles ont été les conséquences de ce défaut d'énergie.

XX

Impuissants à réprimer le désordre par les moyens que les lois mettent à leur disposition, les gouvernements ont tenté de rétablir l'ordre par des décrets et des arrêtés administratifs. Nous en avons fait connaître la teneur. Que plusieurs de ces arrêtés ou décrets, — ceux en particulier des gouvernements de Genève et de Neuchâtel, — fussent le produit direct d'un esprit d'intolérance, d'un esprit étroit et inintelligent des droits de la conscience, cela ne peut faire l'objet d'aucun doute. Mais les arrêtés subséquents, soit ceux du gouvernement vaudois, soit ceux de l'autorité fédérale, n'en ont pas moins été des dénis de justice. On a pu avec raison les qualifier tous d'inconstitutionnels, et cette qualification parfaitement justifiée suffirait à les condamner. Ce n'est du reste pas la première fois que l'autorité civile se serait montrée incapable de comprendre les droits de la conscience et inhabile à

formuler de justes prescriptions en matière de religion et de culte. Il semble pourtant que les lois qui régissent cette matière, que les articles consacrés à cet objet dans les constitutions cantonales et dans la constitution fédérale, soient assez clairs pour que leur interprétation ne prête pas à de doubles sens. Toutefois, dans la pratique, il n'en est plus ainsi. Evidemment, ce n'est pas la loi dans son intégrité et sa simplicité qui règne, c'est la loi interprêtée par les vues particulières, par les passions ou par l'ignorance de ceux qui sont chargés de l'appliquer. N'y a-t-il là qu'un accident, ou sommes-nous les esclaves d'une fatalité aveugle ? Les lois seront-elles toujours plus avancées que les mœurs, ou les mœurs arriveront-elles un jour à s'harmoniser parfaitement avec les lois ? C'est le secret de l'avenir. Mais tel devrait être aussi le but du législateur, la préoccupation du magistrat, l'effort constant du citoyen que son éducation, son développement moral élèvent au-dessus de la masse en lui imposant des devoirs d'une extrême gravité. Dans un temps où le respect de la loi tend de plus en plus à s'affaiblir, il importe que, dans un pays tel que le nôtre, celle-ci reprenne sa place, l'autorité qui lui est due. Que les magistrats s'appliquent à la faire respecter et qu'ils ne craignent pas, dans ce but, d'exposer leurs personnes elles-mêmes et de compromettre leur situation.

Telle est la conduite que nos magistrats auraient dû tenir dès le début des troubles du salutisme. Bien des fautes auraient été évitées et la réputation de nos vieilles démocraties n'y auraient rien perdu.

Il y aura bientôt soixante années que Vinet écrivait une page qui nous paraît n'avoir rien perdu de son actualité ; qu'on mette à la place du mot *dissidents* le mot *salutistes* et on s'imaginera facilement que cette page ne date que de hier : « Une loi n'est jamais simplement inefficace ; si elle ne détruit pas le mal, elle l'augmente... La loi du 20 mai a rendu

plus vif chez les dissidents le sentiment de leur droit ou plutôt celui de leurs devoirs. Elle a exalté en eux tous les sentiments, purs ou impurs, élevés ou vulgaires, qui engagent à la persévérance. Elle a changé le zèle des uns en enthousiasme, la patience des autres en opiniâtreté.... Elle a rendu attrayant pour les imaginations ardentes le parti de la séparation, où il y avait au moins quelques dangers à courir et quelques émotions à ressentir. Elle a donné au séparatisme une sève et des racines que peut-être il n'avait pas par lui-même. »

« La loi du 20 mai s'y prenait le plus mal possible pour décréditer le séparatisme..... Elle encourageait les préventions haineuses du vulgaire qui, dès lors, ne vit plus les dissidents qu'à travers le milieu d'une loi injurieuse. La colère de la loi devint la colère du peuple. La loi dessinait dans chacun de ses articles les vagues contours d'un fantôme odieux qu'elle livrait à l'horreur du public.

« ... La loi appelait sur les dissidents un intérêt de compassion et de sympathie qui faussa le jugement de bien des personnes. Parce qu'ils souffraient, plusieurs personnes crurent qu'ils avaient raison. Parce qu'ils souffraient avec courage, plusieurs crurent qu'ils souffraient pour la vérité. Et sans doute il y avait dans leur cause de la vérité et de la raison ; mais on en vit plus qu'il n'y en avait. Libres et tranquilles, ils eussent été jugés avec moins de préoccupation. Leur position n'eût pas imposé sur le mérite de leurs doctrines. On les aurait appréciées de sang-froid ; et probablement ce qu'elles ont d'anti-scripturaire, ce qu'elles renferment d'étroit, d'arbitraire et d'exclusif, ce qui les rend incompatibles avec la loi de progression de l'esprit humain et avec quelques-uns des principes de la nature humaine, eût mis des bornes encore plus étroites à leur crédit et à leurs progrès. Avec la liberté, le séparatisme, dépossédé de la di-

gnité de victime, sera facilement apprécié au plus juste.... C'est dans ces conditions qu'il fallait le placer dès l'origine; et la loi a fait tout le contraire. (*Quelques idées sur la liberté religieuse*, 1831, pp. 23-25). »

Au point de vue de l'ordre et de la tranquillité publique, l'autorité civile avait donc à prendre les mesures que les circonstances exigeaient, mais elle n'avait pas à se préoccuper du côté religieux de la question salutiste. Ceci était affaire à l'Eglise. Si le salutisme compromettait la marche de cette dernière, nuisait à son activité, faisait courir quelque danger à son existence, c'était à elle à y pourvoir. Ici, l'Etat n'avait aucune direction à donner à l'Eglise, pas plus qu'il n'avait mission de contrôler les doctrines religieuses de l'Armée. Il y a longtemps déjà que des vérités de cette nature ont été proclamées et qu'un grand patriote français, Camille Jordan, s'écriait : « Le pouvoir civil n'a à s'occuper que du maintien de l'ordre public, tout ce qui a rapport à la religion est en dehors de sa compétence (*Discours sur la liberté des cultes*, 1797). »

XXI

Le combat avec le salutisme finira-t-il un jour faute de combattants ? L'Armée s'implantera-t-elle définitivement chez nous au même titre que les diverses dénominations chrétiennes ? Apportera-t-elle quelque tempérament à sa méthode agressive et se contentera-t-elle de la liberté pure et simple ? D'autre part, la lassitude gagnera-t-elle peu à peu tout le monde, de telle sorte qu'on ne parle plus de rien, que le silence remplace la discussion et le sommeil la fièvre ? En vérité, nous ne saurions que répondre à ces diverses questions. Mais ce qui nous paraît absolument nécessaire, ce qui nous

paraît la meilleure tactique à observer, c'est, sous un régime où la liberté des cultes serait reconnue et maintenue pour tous, que les chrétiens aient un christianisme plus simple et plus viril à la fois. Au fond, c'est une éducation à refaire ; éducation des individus et éducation des églises, éducation de la conscience et éducation du sentiment. Depuis nombre d'années, dans le monde chrétien, on a couru après l'extraordinaire, comme si l'extraordinaire était l'équivalent de l'idéal ; on a poursuivi le nouveau, comme si le nouveau était identique avec le bien ! On a fait ainsi de nombreuses écoles, et l'expérience n'a pas, en général, été favorable à ces recherches anxieuses ou curieuses, dont le grand danger était de faire passer à côté du vrai sans le voir, et de donner aux croyances un caractère d'instabilité positivement nuisible à la vie intérieure, à cette vie qui est le résultat essentiel, le fruit précieux de l'Evangile saisi par le cœur. Cette vie, nous le croyons, n'a rien gagné aux agitations du temps présent ; bien plutôt, elle a souffert de ces procédés, de ces méthodes expérimentées sur le vif au risque de jeter les âmes hors des voies d'une saine piété, hors des voies que trace devant elles la sagesse d'en haut !

Concluons donc en empruntant à M. L. Pilatte le jugement qu'il formule sur l'Armée du salut en termes aussi brefs que précis : « *ce n'est pas cela.* — Non, décidément, *ce n'est pas cela !* (*Coup d'œil dans le salutisme*, 1885, pp. 48, 49). »

DEUXIÈME PARTIE

LES PRINCIPES

CHAPITRE PREMIER

CONSCIENCE ET LIBERTÉ DE CONSCIENCE. — ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE. — LIMITES.

I

Il est des mots qui, à force d'être employés, perdent peu à peu de leur valeur et demandent par conséquent sans cesse à être définis de nouveau. Certaines expressions devenues courantes ne revêtent pas, pour tous ceux qui s'en servent, le même sens, n'embrassent pas la même portée. Ainsi en est-il de l'expression *liberté de conscience*. Si nous interrogions un certain nombre de personnes et que nous leur demandassions ce qu'elles entendent par là, nous recevrions certainement les réponses les plus divergentes et parfois les plus contradictoires. Pour les unes, cette liberté se réduirait à garder dans le secret de son cœur des croyances transmises par héritage ou acquises par un travail personnel; pour d'autres, en revanche, cette liberté ne connaîtrait point de limites; elle impliquerait le droit de professer sa foi sans aucune entrave.

Il importe donc, dès l'abord, de s'entendre sur le sens et sur l'étendue de l'expression dont nous nous servons. Dans un sujet aussi grave, toute obscurité doit être dissipée, le

moindre vague doit être évité avec le plus grand soin. S'il n'est pas toujours possible à chacun d'exposer d'une manière claire et précise ce qu'il entend par la conscience, chacun, du moins, possède en lui-même un instinct qui ne le trompe pas, un instinct qui lui atteste l'existence de ce monde qui échappe complètement à la domination des puissants, le monde de la conscience. Cette dernière joue en effet un rôle trop considérable dans toutes les sphères de l'activité humaine pour que sa voix demeure jamais sans écho. Chez ceux-là mêmes qui paraissent avoir étouffé cette voix, elle ne laisse pas que de se faire encore entendre et souvent bien haut.

Si la conscience pèse d'un si grand poids dans la détermination des motifs qui poussent l'homme à agir, son rôle devient essentiel, capital même dans tout ce qui touche à l'activité morale et spirituelle de l'homme. C'est là son domaine particulier; c'est là qu'elle est appelée à déployer toute l'énergie dont elle est capable, à se présenter, à parler en souveraine. Si, partout où nous discernons ses traces, l'action de la conscience a droit à tout notre intérêt, à bien plus forte raison sera-ce lorsque cette action aura pour objet les rapports que l'homme est appelé à soutenir avec la divinité. C'est bien ici que la conscience est directement intéressée, puisqu'elle est dans notre âme la voix, l'organe, le représentant de l'Etre parfait. C'est en elle que la religion a son siège et son point d'appui, ensorte que la religion est pour l'homme plus qu'une simple opinion; elle est l'objet d'une obligation morale. C'est par la conscience que la volonté de Dieu se manifeste en nous. Aussi le sanctuaire de la conscience est-il inviolable, et, comme l'a fort bien dit M. Renan : « S'il est un principe qui s'établisse d'une manière irrévocable, c'est que le domaine de l'âme est celui de la liberté et de l'individualité. » Si chacun écoutait et respectait sa cons-

cience, jamais une institution n'absorberait les individualités, jamais elle n'apparaîtrait comme un monument du préjugé et de la tyrannie d'opinion.

II

La conscience est libre ; elle ne peut être que libre, d'une liberté absolue. Cette liberté consiste pour l'homme dans une parfaite indépendance en matière de croyance et de profession religieuse. L'individu est envisagé comme affranchi de toute idée préconçue, de toute pratique traditionnelle. Il a le droit d'établir ses rapports avec la divinité de la manière qui lui paraît convenable ; il a le droit de choisir entre croire et ne pas croire, entre adorer et ne pas adorer. Nul n'est autorisé à s'établir juge de la conscience d'autrui pour lui imposer une croyance ou lui arracher celle à laquelle il serait parvenu par un libre travail de son esprit.

C'est à la conscience, reconnue libre et respectée dans sa liberté, à user des moyens mis à sa portée pour s'éclairer, s'instruire, se diriger dans sa marche et parvenir ainsi, sans avoir subi aucune contrainte extérieure, à des conclusions pratiques en matière de religion et de culte.

Ces conclusions sont des actes, soit de parole, soit de fait. A ce point de vue, l'abstention même est un acte, négatif sans doute, mais en soi parfaitement clair et suffisant.

La liberté de conscience ne serait pas réelle si elle se voyait réduite à une pure et simple liberté intérieure. Reconnaître, proclamer même bien haut la liberté de penser, de juger, de croire, et refuser à l'individu le droit de manifester sa pensée et sa foi, ce serait reprendre d'une main ce qu'on aurait donné de l'autre. Les manifestations extérieures cons-

tituent la seule preuve authentique et palpable du fait de la liberté. Si la liberté de conscience ne peut se traduire au dehors en des actes sensibles, elle n'est plus la liberté. Il semble qu'il devrait être superflu d'insister sur une vérité aussi élémentaire. Et cependant il ne manque pas de gens qui prétendent réduire la liberté de conscience à la liberté de penser pour soi tout seul, à condition de ne le dire à personne. Aussi M. J. Simon dit-il fort bien : « La liberté de penser est inséparable de la liberté de parler, inséparable de la liberté d'écrire, et quand vous imposez à un homme l'obligation de garder sa croyance pour lui, de n'en pas faire part aux autres, vous faites contre la liberté de penser et contre la liberté de conscience le seul attentat qu'on puisse faire contre la liberté (*Discours sur l'enseignement supérieur,* 9 mars 1880). » Et encore : « La liberté de penser n'est pas le droit abstrait d'avoir une opinion à soi dans le secret de son cœur. Cette liberté, renfermée dans le sanctuaire impénétrable de la conscience, personne ne peut nous la ravir, ni l'inquisiteur, ni le tyran *(Dieu, Patrie, Liberté).* » Citons encore ces belles paroles de M. Ad. Franck : « La liberté et la religion sont deux sœurs inséparables, toutes deux filles du ciel... Il n'y a pas de liberté sans religion, car il n'y a pas de droits sans devoirs, pas de devoirs sans Dieu et sans une âme immortelle. Il n'y a pas non plus de religion sans liberté, car la religion, comprise dans un sens spirituel, c'est la liberté même dans sa perfection... Le sentiment religieux, comme tous les autres sentiments de notre âme et plus que tous à cause de l'énergie qui lui est propre, ne peut se passer de s'exprimer, de se manifester au dehors, et il se complaît dans le spectacle de ces manifestations ; car plus il se voit partagé, plus il trouve en lui-même de force et d'ardeur... La liberté de croire et de solliciter la croyance des autres une fois admise, il est impossible de contester la liberté de manifester

sa foi et de former, pour la manifester, pour la conserver, pour l'entretenir, des associations religieuses, subordonnées, en ce qui concerne les droits de l'Etat et les devoirs du citoyen, à la loi civile, mais maîtresses d'elles-mêmes pour tout ce qui touche à leur façon de comprendre et d'exprimer les rapports de l'âme avec Dieu (*Des rapports de la religion et de l'Etat*). »

III

La liberté de conscience, envisagée dans ses applications aux choses de la religion, devient donc forcément la *liberté des cultes*. De toute nécessité, la seconde se conclut de la première. Il importe d'établir ce fait et de montrer que ce droit est imprescriptible de sa nature. Beaucoup reconnaissent bien la liberté de conscience comme un droit auquel il n'est pas permis, pas même possible de toucher, mais, dès qu'il s'agit de passer de la simple théorie à une pratique ouverte, ces mêmes gens élèvent une barrière qu'ils déclarent infranchissable. Ce qu'un homme est libre de faire chez soi, dans sa demeure, il n'est plus autorisé à le faire au vu et au su de tout le monde. On a peine à concevoir que des vues aussi erronées aient trouvé et trouvent encore des partisans parmi les penseurs, les législateurs, les hommes intelligents, parmi ceux-là mêmes qui prétendent au titre de libéraux. Nous concevons, en revanche, que des restrictions pareilles aient été pratiquées dans tous les temps par les gouvernements et nous en découvrons facilement la raison. Si les pouvoirs publics admettent qu'il faut une religion pour le peuple ; s'ils voient dans cette religion un puissant moyen de gouvernement, ils ne cachent cependant pas la crainte qu'ils éprouvent de voir la religion acquérir un trop grand

empire sur les esprits. Dans leur pensée, il en est du sentiment religieux comme de l'électricité, de la vapeur ou de toute autre force de même nature. Utiles, très utiles, et même absolument nécessaires, elles n'en constituent pas moins un danger permanent et elles exigent dans leur emploi une prudence et une habileté consommées.

De tout temps, les hommes d'Etat se sont donc appliqués à brider le sentiment religieux, à le tenir en laisse, en quelque sorte, parce que, se rendant bien compte de la puissance de ce sentiment, ils ont craint, s'ils lui laissaient toute sa liberté, de le voir l'emporter sur les autres sentiments et faire règle pour la conduite des empires. Ces craintes, fort exagérées, proviennent d'une conception imparfaite, incomplète du sentiment religieux, et, en particulier, du sentiment religieux formé et développé par le christianisme, car plus un homme est pénétré de l'esprit chrétien, plus aussi il est éloigné de toute pensée de compromettre l'ordre établi en s'opposant à l'exercice de la loi. « Le caractère essentiel de l'esprit chrétien, a dit Guizot, est le respect de la règle et du droit, de tous les droits, des droits de Dieu comme des droits de l'homme, des droits des gouvernements comme des droits des peuples, des droits du passé comme des droits de l'avenir (*L'Eglise et la Société chrétiennes*). »

Entre toutes les libertés, celle que la tyrannie redoute et déteste le plus, c'est la liberté de conscience, parce qu'elle est la mère et le rempart de toutes les autres. Mais agir ainsi, c'est en réalité nier la liberté de conscience puisqu'on refuse de voir en elle ce qu'elle est en fait, la liberté de culte. « S'il doit être libre à chacun aux yeux de ses semblables d'avoir une opinion religieuse différente de celle des autres, il est clair qu'il lui est également libre de la manifester, sans quoi il mentirait éternellement à sa conscience ; de là suit évidemment la liberté des cultes. » Ainsi s'exprimait Talley-

rand, en 1791, dans un rapport du Comité de constitution. Et il est certain qu'une fois la liberté de conscience reconnue, il est souverainement inconséquent et contradictoire de ne pas reconnaître également la liberté des cultes qui en est l'application immédiate. C'est là une vérité à laquelle M. J. Simon rend hommage lorsqu'il dit : « Le droit d'exposer sa doctrine religieuse ou philosophique, ce n'est pas à la loi qu'on le doit ; c'est le même droit que le droit de la liberté de conscience. »

En vertu de son droit à la liberté de conscience, tout individu possède donc le droit équivalent d'ouvrir un lieu de culte et d'y convier ceux qui partagent sa foi pour s'y livrer avec eux aux pratiques religieuses que leur conscience leur prescrit. Cette manifestation publique de leur foi s'impose même à eux comme un devoir. Au droit individuel de croire et d'exprimer sa foi, se joint celui de l'association, car du moment que la liberté de conscience est un droit de l'individu, la liberté des cultes est un droit des communautés.

L'individu qui, sous sa propre responsabilité, ouvre un lieu de culte, a donc le droit de faire connaître l'existence de ce culte en usant pour cela des moyens de publicité les plus étendus. Toutefois, nous admettons parfaitement que 'autorité ait aussi le droit de s'assurer qu'il ne se commet dans ce culte aucun acte contraire à la morale sociale ; que la police puisse en tout temps pénétrer dans le local affecté à ce culte. Ce droit de l'autorité est indiscutable, il est formellement reconnu par l'un des plus éloquents avocats d berté de conscience, Alexandre Vinet : « Le culte qui rassemble un nombre plus ou moins considérable d'individus dépassant les limites de la société de famille, ne doit point se soustraire aux regards de l'autorité, ni revendiquer le droit de société privée (*Mémoire en faveur de la liberté des cultes*) ». Ces réserves faites, nous maintenons que la liberté de cons-

cience n'est réelle, qu'à la condition de se transformer en pleine et entière liberté de culte. Gêner cette dernière, l'entraver, la restreindre dans ses manifestations, c'est porter une atteinte directe à la liberté de conscience elle-même ; c'est, en fait, l'annuler. « Contraindre un homme à renoncer à son culte, qui n'est que la manifestation régulière de sa croyance, c'est non seulement porter atteinte à ses droits d'être intellectuel, mais l'outrager dans ce qu'il a de plus précieux, savoir sa conscience. » A ces belles paroles que nous empruntons encore à Vinet et qui ne nous surprennent pas sous sa plume, nous pourrions ajouter le mot d'un homme qui n'a jamais passé pour libéral : Maximilien Robespierre voulait que la liberté des cultes fût respectée, et cela, disait-il, pour le triomphe même de la raison !

IV

Nous proclamons donc comme un principe de droit naturel que la liberté de conscience n'existe que là où elle se présente sous la forme de liberté de culte. Si je ne puis pas rendre à Dieu publiquement et sans entraves le culte que ma conscience m'impose et que mon cœur réclame, je ne suis plus un homme libre. Si, en rendant à Dieu ce culte, j'ai lieu de redouter des persécutions, ou même simplement des dénis de justice de la part des autorités civiles du pays que j'habite, je ne suis plus un citoyen libre. Que m'importe après cela qu'on me reconnaisse le droit, — qu'on ne peut m'ôter, — de penser ce qui me paraît juste et vrai, de croire ce qui répond aux besoins de mon âme et de ma raison, si je dois soigneusement renfermer ces pensées et ces croyances en moi-même et éviter avec la plus grande prudence que mes paroles

ou mes actes trahissent ma foi et mes espérances ? Il est sans doute extrêmement précieux de posséder en une large mesure des libertés civiles, politiques, littéraires, philosophiques, etc., etc., mais que sont ces libertés-là en comparaison de la liberté de conscience ? Laboulaye n'a-t-il pas eu raison de dire que la liberté religieuse est l'âme des sociétés modernes, de telle sorte que la suppression ou la restriction de cette liberté se traduisant en actes de culte, a des suites funestes sous le rapport politique aussi bien que sous le rapport religieux, moral et intellectuel ?

Des hommes, des savants, un Galilée, par exemple, ont pu souffrir pour leurs convictions politiques, philosophiques ou scientifiques, mais qui dira le nombre de ceux qui ont souffert et qui souffrent encore pour leurs convictions religieuses ? On souffre, même dans des pays civilisés et chrétiens, même à la fin du XIXe siècle, soit qu'on ne puisse manifester ses convictions au grand jour, soit qu'on se voie contraint de professer des doctrines auxquelles on ne croit pas, qu'on réprouve même parfois ! Serait-ce là jouir de la liberté de conscience ? Et suffirait-il, — pour dissiper la souffrance, — d'affirmer que l'individu est absolument libre de croire ou de ne pas croire ? Non ! cette souffrance elle-même est déjà un éloquent plaidoyer en faveur d'une liberté réelle, effective, c'est-à-dire en faveur de la liberté de culte.

Nous allons encore plus loin et nous affirmons qu'il ne suffit pas, pour que la liberté de conscience soit une liberté de fait, que l'individu, agissant selon le prescrit de sa conscience, professe librement ses convictions religieuses et pratique publiquement son culte, nous prétendons en outre qu'il faut que cet individu soit libre de faire partager à d'autres ses convictions. En d'autres termes, nous revendiquons la *liberté de prosélytisme* comme un corollaire de la liberté de conscience et parce que, selon un mot fort juste : la liberté

religieuse moins le prosélytisme, c'est la liberté moins la liberté! (Vinet). Le droit au prosélytisme est l'essence même de cette liberté.

D'abord, ce prosélytisme s'établit de lui-même et par la force des choses. Il est absolument impossible qu'un culte se célèbre d'une manière un peu publique, sans qu'il n'y ait dans ce fait même un acte de prosélytisme. Si je bâtis un temple, une chapelle, ces constructions à elles seules déjà appelleront l'attention des passants sur le culte auquel ces édifices serviront de sanctuaire. Si j'annonce, — comme j'en ai le droit, — dans les feuilles publiques, par des affiches, que tel culte a lieu à telle heure dans tel local, je fais acte de prosélytisme.

Prétendra-t-on peut-être interdire les actes de prosélytisme direct, par où l'on entend les efforts tentés auprès d'individus isolés pour les amener à partager des vues qu'ils ne soupçonnent point et des croyances dont ils n'ont aucune idée? Nous serions curieux de voir par quels moyens on s'opposerait à ces tentatives directes et individuelles? Nous ne le voyons pas bien, tant il y a de manières diverses et insaisissables de révéler à d'autres ses propres pensées et d'agir sur l'esprit. Le silence n'est-il pas parfois le plus éloquent des langages! Et sans aller jusque là, pourra-t-on jamais calculer la portée d'un mot, d'un simple mot ?

Sans doute, il existe des lois contre le prosélytisme religieux. Nous ne l'ignorons pas. Il y en a eu de tout temps. Les législateurs ont-ils atteint le but qu'ils se proposaient en édictant ces lois? N'ont-ils pas blessé, nous ne dirons pas la liberté de prosélytisme, mais la liberté de culte, la liberté de conscience? Que des lois semblables aient été promulguées, nous ne saurions nous en étonner. Jusqu'à ce que la liberté de conscience soit devenue une réalité positive, on fera de telles lois et on s'efforcera de les appliquer. Malgré tout ce-

pendant, on n'empêchera pas le prosélytisme. Nous aurons, du reste, à revenir sur ce point.

En résumé, l'expression liberté de conscience n'a de sens et de valeur qu'à la condition que cette liberté soit à la fois liberté de culte et liberté de prosélytisme. Ce sont là les éléments constitutifs et inséparables de la *liberté religieuse*.

V

Telle que nous venons de l'envisager et de la définir, la liberté religieuse peut-elle être *absolue?* ne supporte-t-elle aucune restriction? Et si elle est restreinte en quelque mesure, mérite-t-elle encore le nom de liberté?

Qui dit absolu dit sans limites, sans restrictions. Du coup nous entrevoyons combien il serait illusoire de prétendre à une liberté absolue. En réalité, aucune liberté n'est absolue; elle rencontre fatalement des bornes qui l'enserrent et contre lesquelles, si elle s'obstine, elle se brise elle-même. La seule voie ouverte devant nous, consiste donc à reculer, jusqu'à leur point extrême, les limites au dedans desquelles la liberté, — quelle que soit sa nature, — est appelée à se mouvoir. Ce sera tout particulièrement le cas de la liberté religieuse.

Nous parlons de limites. Il n'en existerait sans doute pas pour un homme isolé au sein de la nature. Et encore, Robinson Crusoé lui-même devait se sentir parfois bien gêné dans l'exercice d'une liberté individuelle qui paraissait absolue. Si, dans son île, il n'avait de compte à rendre à personne; s'il n'était placé sous le contrôle d'aucun supérieur; s'il pouvait diriger ses pas de côtés et d'autres sans crainte de se heurter à aucun obstacle légal, en revanche, il avait de nombreuses occasions de constater combien l'isolement mettait de bornes à ses désirs. Si, comme on l'a dit, la liberté est l'état

d'un être qui peut réaliser la loi de sa nature, qui se détermine par lui-même, Robinson Crusoé, tout libre qu'il était, ne jouissait pourtant point d'une liberté absolue. Mais il en aurait joui, que nous ne serions pas autorisés à conclure de cette liberté toute individuelle et purement accidentelle, à une liberté absolue de l'homme *en société*.

C'est en effet de l'homme en société que nous avons à nous préoccuper. Sans aller bien loin, notre instinct du vrai suffit déjà seul à nous faire douter que la liberté absolue soit possible. Un pas de plus, et l'observation des faits nous amène à la conviction que l'homme en société ne peut pas, et nous ajouterons, n'a pas le droit de réclamer pour lui une liberté absolue. Dans un état social quelconque, la liberté de faire tout ce qu'on veut est impossible. La liberté de l'un est nécessairement restreinte par la liberté de l'autre. Qu'il s'agisse des individus, des familles ou des associations, la liberté rencontre toujours dans l'état social des limites infranchissables. L'homme en société abandonne et ne peut autrement que d'abandonner une partie de ses droits à la communauté dont il fait partie. « Tous les droits, a dit Vinet, toutes les libertés de l'homme admettent la réduction et le partage. Cette réduction des droits individuels, ce partage entre l'individu et la société, sont même l'indispensable condition de la société civile. » La liberté seule possible, aussi étendue et complète qu'on la suppose, ne sera donc jamais qu'une liberté *relative*. Il serait superflu, croyons-nous, de reproduire ici une démonstration si souvent faite et que la nature des choses se charge de refaire tous les jours. Nul homme non plus, à moins que d'être sous l'empire d'une hallucination, ne prétend à une liberté absolue, parce que, même sans s'en rendre toujours compte, il se soumet à une impérieuse nécessité. Il comprend instinctivement que son droit ne va pas jusqu'à entamer celui des autres.

La conséquence de ce qui précède, c'est que si la liberté de conscience est absolue, la liberté de culte n'est que relative. Il est évident que si tous les habitants d'un pays partageaient la même foi, vivaient de la même vie religieuse, pratiquaient le même culte, il n'existerait aucune raison de limiter la liberté de culte. La rue, comme le temple, pourrait devenir le théâtre de cérémonies religieuses sans que la conscience de personne en fût froissée. Nulle liberté ne serait blessée par l'emploi de mesures restrictives dont la nécessité ne viendrait à la pensée de personne. Mais nous ne voyons aucun pays où placer cette Salente religieuse. Bien plutôt, elles sont nombreuses les contrées où il importerait de faire pénétrer la liberté de conscience, contrées où cette liberté devrait exister dès longtemps. Bien loin que l'unité y règne au point de vue religieux et ecclésiastique, ce qui frappe, ce qui afflige, c'est la diversité, c'est l'antagonisme, c'est parfois même l'hostilité ouverte entre les diverses communions, entre les diverses fractions d'une même communion! Dans une société religieuse composée d'éléments aussi différents, aussi contradictoires, la liberté ne saurait être absolue. En mettant les choses au mieux, il existe toujours certains obstacles, même matériels, qui s'opposeront à un exercice complet de la liberté. La liberté absolue enfanterait nécessairement la gène réciproque, le désordre. Si, par exemple, une société religieuse, une église, une secte n'a pas le droit d'envahir et de s'approprier le lieu de culte d'une autre église, elle n'a pas non plus le droit d'occuper la voie publique, d'entraver la circulation. Ce droit qu'elle s'arrogerait, toute autre société religieuse se l'approprierait également, et se représente-t-on à quelle anarchie serait exposée toute localité où ces faits se produiraient? Aussi est-ce avec une grande raison que M. de Gasparin a pu dire: « Les processions extérieures n'ont rien à démêler avec le grand principe de la liberté religieuse. Elles

n'en sont pas l'application, mais bien plutôt la négation, car elles s'emparent de ce qui n'est à personne (n'est-ce pas plutôt de ce qui est à tout le monde?), des rues et des places publiques. Elles imposent à diverses classes de citoyens un spectacle qui blesse et afflige leur conscience (*Liberté religieuse*). »

VI

Au point de vue social, tous les citoyens ont des droits égaux, mais, pour assurer l'ordre et la tranquillité publique. il faut nécessairement que chaque société particulière fasse abandon d'une partie de ses droits à la société générale. Il est indispensable aussi que les citoyens du même pays consentent à des sacrifices mutuels pour que la liberté réciproque soit sauvegardée. Réclamer la liberté de manifester ses convictions religieuses par des actes de culte, ce n'est pas, ce ne peut être revendiquer pour soi une liberté sans limites.

Il est des restrictions que la nécessité impose et qui sont consenties par tous, tacitement ou publiquement; restrictions qui, à leur manière, témoignent en faveur de la liberté. Nous n'estimons donc pas que certaines restrictions apportées à l'usage d'une liberté absolue de culte soient vraiment de nature à blesser la liberté de conscience. Ce que la conscience elle-même concède, ne saurait la blesser. Toute conscience intelligente posera elle-même des bornes à la manifestation extérieure de ses sentiments et de ses convictions. Pour ne pas être opprimé, il ne faut pas devenir soi-même oppresseur. Serait-ce là autre chose que l'exercice de cette charité qui prescrit de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes? Et la pratique de ce précepte divin, hors duquel tous les codes et toutes les constitutions ne sont

que de vains mots, n'est-elle pas la seule base solide de l'ordre social? Toute conscience éclairée, — nous dirions volontiers toute conscience *consciencieuse*, — sera la première à se soumettre aux prescriptions de la charité.

Par la force des choses, on a été amené souvent à édicter des lois, des règlements de police dans le but de garantir aux citoyens la jouissance de la mesure de liberté que leur confère le droit individuel. Mais il est vrai que ces lois, que ces règlements ont pu pratiquement restreindre plus qu'il n'est juste et nécessaire le droit individuel et collectif. C'est un mal auquel il faut s'efforcer de remédier et auquel il sera remédié dans la mesure où se répandront les saines notions sur la liberté de conscience et de culte.

Il ne nous paraît pourtant pas que ce soient des restrictions blessantes pour la conscience que le fait qu'un lieu de culte soit ouvert à tous, que la police, en particulier, ait le droit d'y pénétrer à toute heure et de s'assurer de ce qui s'y passe. Nous l'avons déjà fait remarquer, il faut même absolument que le culte soit public, afin qu'il ne puisse pas s'y passer, à l'insu de l'autorité, des choses contraires aux lois positives, à la morale sociale. Nous nous défierions beaucoup, et avec raison, des assemblées religieuses qui, la liberté de culte étant admise, se dissimuleraient aux yeux du public et du magistrat et se transformeraient ainsi en conciliabules. L'Eglise qui estime être dans la vérité n'a rien à cacher, elle n'a à redouter les regards de personne.

VII

Le droit au prosélytisme ayant été reconnu comme partie intégrante de la liberté religieuse, est nécessairement lié à

la fortune de cette liberté. Il souffre des mêmes restrictions, ou, du moins, de restrictions analogues.

Il y a prosélytisme et prosélytisme. Celui qui s'exerce par l'exemple est absolument libre; il ne connaît pas de limites. En tant que je me rattache à une communauté religieuse plutôt qu'à une autre, que j'assiste à ses cultes, je fais, — même sans prononcer un mot, — acte de prosélytisme; j'attire sur cette communauté l'attention de ceux qui me connaissent, qui me suivent, qui dépendent de moi; je plaide indirectement une cause déterminée. Ce prosélytisme ne peut être interdit; il échappe à toute répression, à moins que la loi, — oppressive et inintelligente, — ne me gêne ou ne m'arrête par une véritable persécution.

La vraie forme du prosélytisme, c'est celle de l'action directe, immédiate, exercée par un homme sur un autre homme afin d'amener ce dernier à partager les vues, les convictions du premier, à se joindre à son Eglise ou à sa secte.

S'il s'agit des rapports individuels que deux hommes soutiennent entre eux, comment une loi quelconque pourrait-elle s'opposer à l'action du premier sur le second? Un agent de police sera-t-il toujours là pour s'interposer entre eux, contrôler leur entretien et diriger leur discussion? Le prosélytisme sous cette forme est donc absolument libre. En lui-même, le prosélytisme n'est point un délit, il n'en devient un que s'il emploie des moyens contraires au droit et attentatoires à la liberté du prochain. Il ne tombe sous le coup de la loi et il ne doit être réprimé que lorsqu'il y a pression, violence matérielle exercée par un plus fort sur un plus faible.

Ce cas se présente, il est vrai, et c'est ce cas que visent en certains pays les lois et les règlements sur la matière. Il s'agit ici du prosélytisme exercé sur les faibles, par où l'on entend les femmes, les pauvres d'esprit et les mineurs. La

loi est instituée pour protéger contre des attaques injustes et immorales l'individu qui, par lui-même, serait incapable de se défendre. Si le prosélytisme se trouve ainsi arrêté, rendu impossible, on ne peut pas dire qu'il y ait atteinte portée à la liberté religieuse, car ce n'est plus là l'exercice légitime de cette liberté, c'est du despotisme, le despotisme d'une opinion individuelle, une négation audacieuse de la liberté morale du prochain, une violation directe de sa conscience. L'autorité gardienne des libertés publiques interviendra alors, et son intervention sera non seulement opportune, mais encore absolument régulière.

Certaines lois seront donc nécessaires pour prévenir et réprimer les abus qui rendraient le prosélytisme déshonnête. Mais il est incontestable que la confection de ces lois sera toujours extrêmement difficile, tant il est délicat de toucher, de près ou de loin, à ce qui est du ressort de la liberté morale. Montesquieu l'a dit avec une haute raison : « Il faut éviter les lois pénales en fait de religion. Elles impriment de la crainte, il est vrai ; mais, comme la religion a ses lois pénales aussi qui inspirent de la crainte, l'une est effacée par l'autre. Entre ces deux craintes différentes, les âmes deviennent atroces. » Où placera-t-on les limites en deçà desquelles le prosélytisme sera légitime, aura droit à l'action la plus libre et la plus complète, et au delà desquelles il deviendra immoral et se transformera en un délit justiciable des tribunaux? Il nous paraît que la loi ne peut pas viser à une précision trop absolue et que, dans les cas divers qui pourront se présenter, il y aura lieu à une enquête sévère et à une application plus ou moins rigoureuse de la loi; enquête et application qui exigeront de la part des magistrats une prudence et un discernement extrêmes.

Parmi les cas de prosélytisme délictueux qui peuvent se présenter et qui réclament plus que d'autres l'intervention

effective de la loi, Vinet, dans son beau *Mémoire en faveur de la liberté des cultes*, en cite un particulièrement intéressant : « Sans toucher, dit-il, aux faits les plus graves, bornons-nous à la supposition qu'un homme ardent à faire des prosélytes attire un enfant hors de la maison paternelle, ou, lui ayant inspiré du mépris pour les auteurs de ses jours, l'engage à s'éloigner d'eux et à leur refuser l'obéissance ; le père de cet enfant est fondé à réclamer l'assistance du gouvernement, lequel est également fondé à la lui prêter. S'il y a des principes évidents, sacrés, conservateurs, ce sont ceux sur lesquels se fonde la puissance paternelle ; et, sans avoir égard aux dogmes particuliers qui font le prétexte de la scission, l'Etat doit prendre le parti de la nature outragée ; un dogme qui engage un enfant à se soustraire à l'autorité de son père, ne saurait être vrai aux yeux du gouvernement, et, vrai ou non, un autre principe l'emporte en évidence ; c'est celui-là que le gouvernement doit protéger. »

CHAPITRE II

LE DROIT COMMUN ET LE ROLE DE L'ÉTAT. — LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE ET LES INTÉRÊTS SOCIAUX.

I

La liberté de culte, ainsi que la liberté de prosélytisme, constituent les manifestations sensibles de la liberté religieuse dont la liberté de conscience forme la base. Ces diverses manifestations rentrent dans le *droit commun,* c'est-à-dire dans cet ensemble de libertés inhérentes à la nature même de l'homme et parfaitement compatibles avec l'ordre et le respect des lois. Si l'homme doit pouvoir répondre à ses plus hautes destinées, il faut absolument qu'il soit libre de se développer selon les exigences de sa nature morale aussi bien que selon les nécessités de sa nature physique.

Mais qui sera le garant du droit commun? ce sera forcément l'Etat, agissant au nom de la société, dont il est le représentant, et comme défenseur des libertés publiques et de l'ordre général.

Ici, il importe extrêmement de préciser le rôle de l'Etat ou du gouvernement.

Aux yeux de l'Etat, qu'est-ce que la liberté religieuse? Simplement une faculté générale assurée à toutes les âmes et

à toutes les croyances. C'est donc un de ces droits que l'Etat garantit sans excéder sa compétence et sans entrer sur le terrain des appréciations doctrinales ou ecclésiastiques. Nous avons reconnu que la liberté de conscience, de pensée, est inattaquable par ce fait seul qu'elle se dérobe à tout contrôle extérieur. mais il est également incontestable que la liberté effective, celle qui se manifeste par une activité dans le monde extérieur, serait à la merci du premier venu si quelqu'autre plus puissant n'en garantissait l'exercice. Cet autre, c'est l'Etat, c'est le gouvernement, dont l'action laisse à la liberté individuelle la possibilité de se transformer en réalité objective. Et c'est ainsi que la liberté de conscience passe du domaine des idées dans celui des faits. Il est bien entendu que si la liberté des croyances et des pratiques religieuses doit être réelle. ce n'est qu'à la condition que la loi reste étrangère à ce qui concerne les croyances religieuses et la pratique du culte. En effet, le culte, pris dans son fondement et dans son essence, n'est point un acte social ni une prestation civile, mais une affaire purement individuelle et intérieure. Or, comme le remarque fort bien le philosophe Locke, « l'Etat est une société d'hommes établie dans la seule vue de se procurer les uns aux autres la conservation et l'avancement de leurs intérêts civils ». L'Etat n'est donc point le directeur des consciences. il n'a point qualité pour imposer ou entraver aucune croyance, aucun culte.

M. de Montalembert a rendu exactement compte du rôle de l'Etat en ces matières, lorsqu'il a écrit : « L'Etat, incompétent en thèse générale à juger entre les cultes et les opinions religieuses, demeure juge compétent (quoique non infaillible) de ce qui importe à la paix publique, aux mœurs publiques. Contre-tout ce qui attente à la société civile, il a le droit de légitime défense (*L'Eglise libre dans l'Etat libre*). » Le même publiciste a dit encore et avec raison : « La société, que repré-

sente le gouvernement dans l'ordre matériel, me doit aide et protection dans l'exercice de mes droits ; elle doit m'empêcher de nuire aux droits d'autrui, mais elle n'a pas pour mission de me contraindre à remplir mes devoirs. La force publique doit me protéger contre celui qui m'empêcherait d'aller à l'église, mais la force publique qui voudrait me mener à l'église malgré moi serait, à juste titre, aussi ridicule qu'insupportable. »

C'est dans ce même courant de pensées qne M. Ad. Franck a écrit ces paroles si vraies : « L'Etat est tenu d'assurer notre liberté et notre sécurité dans ce monde, de nous donner les moyens d'accomplir nos devoirs en nous conservant la jouissance de nos droits, en nous empêchant d'être injustes les uns pour les autres et en nous protégeant tous ensemble contre les injustices et les agressions du dehors. » Et plus loin : « La liberté pour les communions et les Eglises comme pour la conscience individuelle, pour la foi comme pour l'incrédulité, voilà tout ce qu'il est permis de demander... que l'Etat n'intervienne que pour assurer à tous la jouissance de ce même droit, à l'abri d'une égale sécurité ; qu'en matière religieuse, comme en matière politique et civile, le gouvernement ou l'autorité ne soit pas autre chose que le gardien et l'instrument de la liberté (*Des rapports de la religion et de l'Etat*). » L'honneur, la vraie gloire de l'Etat serait de se renfermer dans son rôle, sans s'immiscer témérairement, comme il le fait encore presque partout, dans les choses purement morales, qui ne relèvent que du moi, de la conscience.

Il peut arriver, et il est certainement arrivé, que l'Etat a oublié et oublie son devoir vis-à-vis de l'individu en usant de contrainte à son égard et en méconnaissant les droits de la conscience. C'est là une cause d'oppression, et, par conséquent, une source de mécontentement. Mais il arrive aussi, et peut-être plus facilement et plus fréquemment encore, que

l'individu manque à son devoir en n'usant pas d'une manière convenable des libertés qui lui reviennent de droit. Il y a un despotisme naturel qui se rencontre du plus au moins chez tout homme, car tout homme est porté à se croire seul au monde, à rapporter tout à soi, à fouler aux pieds les droits du prochain et à faire abus de sa propre liberté. Il est donc nécessaire, indispensable même de rappeler sans cesse la loi du devoir qui n'est autre que la loi de la charité. Si cette loi était mieux comprise et mieux observée, il ne serait pas nécessaire de poser tant de règles de droit, ni d'apporter à l'exercice de la liberté tant de restrictions fort gênantes pour tout le monde. L'âpre revendication du droit personnel est le germe le plus fécond des luttes intestines et des désordres sociaux. Une ère meilleure s'ouvrira-t-elle jamais pour l'humanité civilisée, et, en premier lieu, pour l'humanité christianisée? Il faudrait pour cela pouvoir compter sur une éducation individuelle toute imprégnée de l'esprit de justice, sur un développement moral que la marche de la civilisation contemporaine ne semble pas devoir amener de sitôt. En attendant, ce qu'on doit souhaiter, c'est que l'Etat, dont le rôle est prépondérant en matière de droit et de liberté, réalise de plus en plus l'idéal de justice qui est le sien, et qu'il fasse respecter le droit en le respectant lui-même. Sans doute, l'Etat a pour mission spéciale de maintenir l'ordre dans la société, mais l'amour de l'ordre doit se confondre avec l'amour de la justice, sentiment qui est la sauvegarde de la vie des Etats. C'est donc avec raison qu'on a pu dire que « la force ne doit être tenue pour légitime qu'à la condition qu'elle protège la liberté et soit la sanction du droit. »

II

S'il est un principe qui devrait être admis sans hésitation et par tous, c'est bien celui-ci: La liberté de conscience. — et partant la liberté religieuse dans ses diverses applications, — étant un droit primordial et imprescriptible de la nature humaine, cette liberté doit être reconnue et garantie à l'individu isolé comme aux sociétés formées dans le but exprès de satisfaire les besoins de la conscience par le moyen d'un culte religieux.

Mais pour que l'individu jouisse du droit qui lui est reconnu, il faut, de toute nécessité, que les principes qui garantissent la liberté religieuse forment la base, le fondement solide des institutions publiques. Il faut, en outre, que ces mêmes principes aient pénétré dans les mœurs de manière à ne rencontrer plus aucune opposition, à ne se heurter plus à aucun obstacle. Bien plus, il faut que ces principes soient devenus des vérités indiscutables, à tel point que si, par un cas étrange, l'un de ces principes venait à être remis en question, l'opinion publique se soulevât en une protestation aussi générale qu'énergique. En un mot, il faut que les institutions et les mœurs soient vivifiées par le plus pur esprit de liberté.

Nous demandera-t-on le pourquoi de cette absolue nécessité? Il suffirait déjà, au moins pour les esprits élevés, de cette considération qu'il y aurait là un juste et noble hommage rendu à des vérités de premier ordre, à ces droits supérieurs qui font l'homme ce qu'il est, ce qu'il doit être, une créature libre et responsable. S'il faut rendre au Créateur tout ce qui lui appartient, il faut discerner et reconnaître

dans la créature l'image du Dieu qui l'a formée. Or. quel serait en l'homme l'élément qui répondrait le mieux à cette divine image, si ce n'était la conscience, c'est-à-dire au fond la liberté dans les limites de la responsabilité?

Malheureusement, l'histoire et l'expérience journalière sont là pour démontrer que cette considération est d'une nature trop supérieure, trop philosophique, pour satisfaire la masse des esprits. Nous sommes donc forcés de nous en tenir à des motifs plus extérieurs, à des raisons plus accessibles à tous. Nous invoquerons d'abord les intérêts de la paix, de la bonne harmonie au sein de la société.

Certes, ce n'est point là un motif sans valeur. Quand on songe à la diversité, à la multiplicité des causes qui sont de nature à compromettre la paix entre les hommes, à troubler l'harmonie qui doit régner dans les familles comme dans la société en général, on est heureux de découvrir quelque moyen efficace de maintenir cette paix, d'assurer cette harmonie. Or, nous estimons que la liberté de conscience, avec toutes les manifestations extérieures auxquelles elle peut prétendre, est un de ces moyens, et même le plus efficace de ces moyens.

Si, comme le remarque Vinet, l'histoire atteste que l'enfantement de la liberté est ordinairement laborieux et plein d'angoisses, elle atteste également que la liberté une fois établie est le seul gage du repos des nations. Comme la liberté est la satisfaction de tous les droits, la liberté c'est l'ordre, et l'ordre produit la paix. Dans la pensée de l'auteur que nous citons, comme dans la nôtre, il s'agit bien ici de la liberté de conscience, base et garantie de toutes les autres libertés. C'est cette liberté qu'il importe de reconnaître d'avance comme un pilier de l'ordre social, comme un élément essentiel de la civilisation. Et cela est si vrai que l'on peut ajouter avec Vinet : « Les vrais auteurs des discordes

sociales, sont les adversaires de la libre manifestation des croyances. »

La liberté de conscience franchement proclamée et loyalement pratiquée, est, pour la société, une condition de paix dont la réalisation doit être poursuivie avec décision et persévérance. C'est là un axiome qui ne devrait pas exiger de démonstration, mais qui, au besoin, en trouverait une éloquente, trop éloquente même, dans ces conflits infiniment regrettables, souverainement odieux même, et toujours si gros de conséquences désastreuses que, par une sorte d'ironie, on a appelés *guerres de religion!* Se représente-t-on, en effet, la religion, cette source de paix, de bienveillance, d'amour, de charité, mettant entre les mains de ses défenseurs des armes cruelles et changeant de fertiles campagnes en champs de carnage pour la plus grande gloire d'un Dieu saint et juste, d'un Dieu qui a dit aux hommes : Aimez-vous les uns les autres ! Quelles leçons l'histoire ne nous donne-t-elle pas sur ce grave et douloureux sujet ! Quelle saisissante vérité dans cette parole de Coligny : « O malheur des guerres civiles, où les gens de bien sont frappés par justice de la peine des scélérats ! » Et l'on sait de quelles guerres civiles le noble amiral a été le héros et la victime. Citons encore ce mot du dernier descendant d'une des plus illustres familles de France égorgée presque tout entière dans la sinistre journée de la saint Barthélemy : « Il ne faut pas craindre les révolutions politiques : ce sont des jeux ; il ne faut craindre que les révolutions sociales ou religieuses ; car elles mènent aux boucheries ! » Mais combien ces leçons de l'histoire semblent porter peu de fruits !

En revanche, quel enseignement utile, précieux et réjouissant que celui qui nous est offert par les pays où la pleine liberté de conscience étant la base des institutions publiques, les mœurs elles-mêmes se sont imprégnées de cet esprit ! Ici,

le regard se porte sans effort sur les Etats-Unis d'Amérique où la liberté de conscience est devenue ce qu'elle devrait être toujours et partout, la liberté pleine et entière des cultes, à tel point que le mot de tolérance n'y serait d'aucun usage, parce qu'on y possède plus et mieux que la tolérance. N'oublions pas, en effet, que la tolérance n'est qu'un palliatif insuffisant. Le nom est beau, mais au fond, il est une injure aux droits de l'humanité. La tolérance constate non la présence, mais l'absence de la liberté. Malgré donc la bonne volonté que nous y apporterions, nous ne parviendrions pas à nous imaginer comment une guerre de religion pourrait éclater aux Etats-Unis; quelle transformation impossible les institutions devraient subir; de quelle perversion inouïe les mœurs publiques deviendraient les victimes, pour qu'un peuple qui a respiré à pleins poumons l'atmosphère pure et vivifiante de la liberté religieuse en arrivât à renier un glorieux passé et à se dépouiller soi-même du plus précieux des droits.

III

Si la liberté de conscience largement appliquée est une condition absolue de la paix et de l'harmonie entre les hommes, elle est aussi une condition essentielle du développement moral de l'individu et de la société. Toute contrainte qui ne serait pas imposée par la nécessité impérieuse d'un bien supérieur est un obstacle à l'épanouissement des facultés dont l'homme est doué: elle est nuisible également aux progrès de la société envisagée comme le milieu au sein duquel l'individu doit trouver la satisfaction de ses besoins supérieurs. Il est aussi dangereux, plus dangereux même d'emprisonner l'esprit de l'homme dans un corset de force, qu'il ne le serait pour le

jeune enfant d'enserrer ses membres délicats dans un vêtement de fer qui les atrophierait. Certaines institutions scolaires et religieuses se sont chargées en divers temps du soin de démontrer par des faits la réalité et la gravité de ce danger. Des esprits coulés dans le même moule se transforment en machines de précision admirables, mais ce sont des machines, et l'individualité, cette marque distinctive de la noblesse de l'homme, est tuée. Oui, l'homme est fait pour la liberté et il ne saurait sans elle réaliser ses hautes destinées.

Sans doute, et nous l'avons déjà fait entendre, certaines libertés peuvent subir des restrictions sans que les conséquences de ces restrictions soient particulièrement graves. Elles pourront être fâcheuses, regrettables à divers égards sans que le mal soit positivement sans remède. Mais lorsque les restrictions qu'on imposera à la liberté religieuse ne seront pas suffisamment justifiées par les intérêts supérieurs de la liberté générale elle-même, elles deviendront facilement et peut-être inévitablement des dénis de justice, des répressions arbitraires, des persécutions même. On verra l'autorité, gardienne naturelle de toutes les libertés d'un peuple, donner la main, non pas à la nation dans ce qu'elle a de meilleur et de plus respectable, mais à la populace elle-même pour rendre matériellement impossible l'exercice de la liberté, pour blesser ainsi grièvement la conscience dans ses droits les plus élémentaires. Un pareil spectacle est une honte pour l'autorité qui méconnaît à ce point son devoir et sa mission, mais quand cette autorité n'est pas incarnée en un homme, prince ou tyran, il ne lui est que trop facile, par suite du partage des responsabilités, d'échapper à la honte d'un tel attentat. Et même, quand c'est un homme seul qui porte cette responsabilité, ne lui est-il pas toujours possible de se laver du crime en invoquant la raison d'Etat !! Ici encore, nous ne pouvons qu'en appeler à l'histoire. Elle est, hélas ! riche en

leçons de cette nature. Et que de choses cachées! que de *dessous* qui n'ont jamais été révélés et qui ne le seront jamais devant le tribunal de l'opinion publique !

IV

Comme nous l'avons déjà fait remarquer, si des actes positivement immoraux essaient de se cacher sous le manteau de la religion, il ne saurait venir à la pensée d'aucun homme raisonnable de les justifier pas plus que de les tolérer. Ces actes doivent être réprimés, et ils le seront malgré les réclamations et les plaintes de ceux qui les commettent en invoquant le prescrit de leur conscience. Lorsque la conscience ne sait plus distinguer entre le bien et le mal, elle n'est pas admise à faire entendre sa voix, et les tribunaux sont institués dans le but exprès de réprimer les actes immoraux, ceux du moins qui n'échappent pas à l'œil vigilant de la justice. Si, par exemple, une secte religieuse en venait à instituer le mariage libre ou la polygamie ; si telle autre secte admettait dans son *credo* le devoir pour ses membres de travailler au renversement des institutions de l'Etat ou des pouvoirs publics, il est évident que ce ne serait plus là de la religion, que de tels actes et que de telles doctrines tomberaient sous le coup de la loi inspirée par les considérations morales qui font la vie de la société et qui en sont les bases les plus solides.

C'est ainsi qu'en divers temps et en divers pays on a refusé la liberté, — et même contesté le droit à l'existence, — à des sociétés particulières dont le caractère essentiel paraissait être religieux, et même uniquement religieux. C'étaient, par exemple, des corporations, des associations fortement or-

ganisées et dont le but apparent et hautement proclamé était la défense des intérêts religieux, l'éducation de la jeunesse, la propagation du christianisme.

Ces corporations n'ont-elles pas souffert d'un déni de justice, n'ont-elles pas été opprimées dans leur liberté de conscience et de culte? Au point de vue purement théorique, on pourrait répondre affirmativement à ces questions. Mais il serait possible qu'en y regardant de plus près, on arrivât à la conviction que, par leurs principes et par leurs pratiques, ces associations s'étaient placées elles-mêmes en dehors du droit commun. S'il en était ainsi, comment seraient-elles fondées à réclamer en leur faveur le bénéfice de ce droit qu'elles foulent aux pieds? La religion est inviolable, — nous ne cesserons de le répéter, — mais elle ne l'est plus quand elle aboutit à une véritable société politique ou industrielle; quand, par exemple, elle se rend propriétaire d'une partie du sol, quand elle constitue en sa faveur des biens de main-morte.

Toutefois, nous reconnaissons combien le terrain que nous abordons ici est mouvant, combien la situation est délicate, combien la tâche de pénétrer jusqu'aux racines les plus cachées de la vérité est, pour l'Etat, pleine de difficultés et de périls. La moindre erreur dans des enquêtes aussi épineuses, dans des décisions aussi graves peut entraîner des conséquences infiniment regrettables. Nous craindrions que la liberté ne sortît pas toujours sans blessure de cette périlleuse expérimentation, et nous sommes sur ce point pleinement d'accord avec M. J. Simon lorsqu'il dit: « Pour toucher, même d'une main discrète, à la religion et à la conscience, il ne suffit pas d'être maître de soi, — et quel homme peut affirmer qu'il l'est? — il faut encore être maître des passions et de l'esprit des autres (*Dieu*, *Patrie*, *Liberté*). » En effet, la liberté religieuse n'est solide pour personne, tant qu'elle n'appartient pas à tout le monde. Aussi éprouvons-nous le

besoin toujours plus vif d'affirmer la nécessité, à tous les points de vue, d'établir solidement la liberté de conscience dans les institutions et dans les mœurs.

V

Un motif qui plaide encore pour l'établissement de la pleine liberté religieuse, c'est le fait positif et facile à constater que le refus de cette liberté augmente l'énergie du sentiment religieux. Qu'il s'en rende compte ou non, l'individu est si profondément pénétré des droits de sa conscience, la liberté de celle-ci est un si grand besoin de sa nature morale, que tout obstacle apporté à l'exercice de ces droits le heurte, le blesse et le pousse à des revendications toujours plus impérieuses. Il se considère alors comme étant, non seulement dans son droit, mais comme remplissant son devoir le plus sacré lorsqu'il résiste à tout ce à quoi sa conscience résiste. Il ira, comme on l'a dit avec quelque raison, jusqu'à refuser à la vérité elle-même le droit de s'établir en lui aux dépens de sa liberté. Chez les êtres faibles, il y a souffrance, il y a oppression ; mais chez les êtres doués de plus de force de caractère, d'une volonté plus ferme, il y a révolte, il y a résistance ouverte. Graduellement, et selon les circonstances des temps ou des lieux, cette protestation légitime de la conscience outragée amène des déviations effrayantes du sens moral, elle enfante le *fanatisme*.

Nous avons fait allusion plus haut aux guerres dites de religion, et l'on sait à quelles atrocités le fanatisme religieux a conduit ses victimes. Mais il faut remarquer que ce n'est pas le sentiment religieux considéré en lui-même et dans sa nature propre, qui aurait jamais poussé à des luttes à mains

armées, luttes fratricides le plus souvent, c'est le sentiment religieux gêné, opprimé, entravé dans ses manifestations les plus légitimes. Alors la vie religieuse, au lieu de couler librement dans les canaux qui lui sont propres, refoulée par l'intolérance, par la violence et par les persécutions, cette vie, disons-nous, prend une fausse direction, elle rompt les digues entre lesquelles on a voulu l'enserrer et la contenir ; elle se transforme en fanatisme. Tel le torrent qui, gêné dans des bornes trop étroites, les franchit et dévaste les campagnes qu'il devait fertiliser.

Le sentiment religieux peut être aussi vif, aussi intense qu'on voudra le supposer, sans qu'il y ait entre lui et le fanatisme un rapport nécessaire. Le fanatisme est une vue étroite de l'esprit ou du cœur. Il s'explique par une intelligence bornée, par une importance exagérée donnée à certains points de doctrine ou de pratique, par des idées fixes et par l'absence d'une faculté précieuse, le jugement. Ou bien, il dénote un manque de charité, la sécheresse, la dureté, voire même la cruauté. Cela ne signifie point que le fanatique ne soit pas sincère. S'il ne l'était pas, il ne serait qu'un odieux hypocrite! Mais la sincérité n'est pas une garantie qu'on possède un jugement sain ou un cœur large. La sincérité unie au service de vues erronées, de doctrines dangereuses, est un trompe-l'œil auquel le fanatique ne se laisse prendre que trop facilement. « La conscience du fanatique qui méprise sa raison propre pour obtempérer à une raison qu'il tient pour supérieure à la sienne, subit l'égarement de sa raison personnelle, au moment même où il se fait l'illusion de l'abdiquer et de n'en tenir aucun compte (A. Bertauld, *L'ordre social et l'ordre moral*). » C'est très sincèrement sans doute que les inquisiteurs brûlaient *ad majorem Dei gloriam* leurs victimes prétendues hérétiques. C'est très sincèrement que les huguenots et les catholiques se massacraient dans de

honteuses luttes fratricides. C'est sincèrement, il faut le supposer du moins, que Louis XIV pensait expier ses péchés en instituant les dragonnades. Et il est probable qu'on aurait grièvement offensé les hommes de 93 si l'on avait mis en doute la sincérité d'un patriotisme qui se produisait sous des formes si atroces. Mais c'est précisément là le danger du fanatisme. Il procède aux actes les plus effrayants avec une étonnante tranquillité d'âme. En sa présence, nul homme n'est en sûreté. Mais le fanatisme n'est pas le sentiment religieux vrai, pur et bienfaisant. Seulement, le grand danger ici consiste à confondre les manifestations du sentiment religieux avec celles du fanatisme. A cet égard, il n'est pas douteux qu'il ne se soit commis et qu'il ne se commette encore de graves, de très graves erreurs. On a restreint, interdit, nié la liberté religieuse sous prétexte de réprimer les excès d'un zèle que l'on confondait à dessein ou involontairement avec le fanatisme. Il importe donc de distinguer entre le sentiment religieux digne de tout respect et le fanatisme bien propre à inspirer une légitime défiance.

Sans appeler du nom de fanatisme toutes les manifestations par trop ardentes ou même bizarres du sentiment religieux, il n'en est pas moins vrai que, lorsque ces manifestations atteignent un certain degré d'exaltation, elles deviennent dangereuses pour l'Etat aussi bien que pour l'Eglise ellemême ; elles troublent le premier et déchirent la seconde. A la vérité, s'il ne s'agissait ici que de la vie intérieure de l'Eglise, l'Etat pourrait se désintéresser complètement du soin d'établir et de maintenir la paix dans un domaine qui n'est pas le sien. Lorsque le fanatisme se voit, par la nature même des institutions, confiné dans les limites de la société ecclésiastique, tout regrettable qu'il soit, l'Etat n'a cependant pas à le redouter; il n'a rien à craindre. Mais là où, par suite des relations établies entre les Eglises et l'Etat, la pleine

liberté de conscience et de culte ne règne pas, le fanatisme religieux devient, pour la société entière, un danger redoutable, et d'autant plus redoutable que le fanatique ne se croit pas fanatique ; il se croit simplement fidèle à la voix de sa conscience. Il ne recule alors devant aucun excès et, comme le dit fort bien M. C. Secrétan, « assuré de la pureté de ses intentions, il ne craint pas les conséquences de ce qu'il croit être le vrai et il s'enterre sous les ruines. »

Si ce n'est plus la société religieuse qui souffre des déviations du sentiment religieux, si c'est la société tout entière, si c'est l'Etat, il importe infiniment, pour que la tranquillité de l'Etat, pour que l'ordre dans la société soient assurés, que la liberté de conscience soit reconnue, que la liberté des cultes soit une vérité de fait. Les institutions publiques réclament cette liberté; elle leur est indispensable pour vivre et pour prospérer, pour répondre au but même qu'elles se proposent, savoir le bien des citoyens et le libre développement de leurs facultés morales.

VI

S'il est relativement facile de faire sentir et reconnaître la nécessité d'établir la liberté de conscience dans les institutions et dans les mœurs, il est peut-être plus difficile de découvrir les moyens d'assurer à cette liberté la place qui lui revient de droit.

En premier lieu, il faudra nécessairement combattre les idées fausses, les habitudes invétérées et les pratiques traditionnelles qui ne manqueront pas de contredire au grand principe de la liberté. Ce sera là certainement une tâche très lourde et dont, à première vue, l'accomplissement demandera un temps considérable.

Mais nous voulons admettre que le jour vienne bientôt où la nécessité de la liberté religieuse s'impose aux esprits. Comment cette liberté pénétrera-t-elle dans les institutions et s'implantera-t-elle dans les mœurs ? De quel côté viendra l'impulsion puissante et décisive ? Sera-ce du côté de la classe instruite, de celle qui possède le plus de lumières, dont l'intelligence est développée par la culture littéraire, par l'étude de la philosophie, par celle de l'histoire, et dont les aspirations sont le plus relevées ? Il semblerait naturel qu'il en fût ainsi. Le problème, pour être résolu, a besoin, en effet, et des données de la philosophie et des enseignements de l'histoire. Il ne rentre pas dans la catégorie de ces questions qui, de prime abord, peuvent être tranchées par le simple bon sens, ce qui ne veut pas dire que le bon sens ne soit ici d'un très grand secours.

Or cette classe cultivée, dont nous réclamons les lumières, se recrute dans tous les rangs de la société. Grâce au prodigieux développement de l'instruction générale et aux facilités nombreuses offertes à tous, le monopole des études n'est plus réservé à une catégorie unique d'hommes, aux riches, par exemple. En se répandant de plus en plus dans toutes les couches sociales, les lumières doivent rendre plus facile la solution de problèmes fort compliqués de leur nature. Ce serait donc avec une pleine et légitime confiance que nous nous adresserions à la classe cultivée et que nous lui demanderions de se poser en avocat ardent et convaincu d'une aussi noble cause que celle de la liberté de conscience.

Et cependant il ne nous est pas prouvé que cette classe s'empressât de répondre à notre confiance. S'il ne s'agissait ici que de la théorie pure et simple de la liberté de conscience, assurément le nombre des partisans et des défenseurs de cette dernière serait grand, mais les faits n'ont-ils pas démontré que, dès qu'il s'agit d'une liberté effective, c'est-à-

dire d'une liberté se traduisant en actes de culte, par exemple, ce nombre diminue sensiblement, se réduit même parfois à quelques individualités d'autant plus courageuses qu'elles sont plus isolées. *Rari nantes!* Pour être affranchis de nombreux préjugés d'ordre très inférieur, les penseurs et les publicistes, les hommes d'Etat et les diplomates ne sont pas toujours des libéraux, ni surtout des libéraux conséquents. Chez combien d'entre eux les préjugés de l'éducation première, les préventions du milieu originel, ne rendent-ils pas obscur ce qui, de sa nature, est parfaitement clair? Chez combien, des vues philosophiques, sociales, religieuses même, n'étouffent-elles pas des aspirations nobles, généreuses, dictées par des besoins de conscience et de cœur? Pour plusieurs, un besoin inné d'autorité, de suprématie, leur fait adopter inconsciemment un système qui favorise leurs secrètes tendances, tandis que d'autres sont arrêtés par des difficultés d'exécution dont s'effraient leur timidité et leur amour du repos. De là, ces professions de libéralisme souvent si retentissantes, suivies de reculs si étranges et de palinodies si honteuses! Or c'est là le spectacle qu'offrent trop souvent les représentants de cette classe qui devrait donner l'exemple de la franchise et de la persévérance, qui devrait tenir à honneur de prendre la direction de la croisade la plus légitime et la plus nécessaire de nos jours.

Mais si la liberté ne vient pas d'en haut, viendrait-elle d'en bas? Cela est encore moins probable. Dans la classe dont le développement moral est encore restreint, il règne à l'égard des questions que nous traitons de grandes confusions d'idées. Les mots eux-mêmes revêtent souvent une acception inexacte, fausse. Si jamais un mot a été employé fréquemment et mal, c'est bien le mot de liberté. Or, s'il est mal défini, mal compris dans son sens le plus général, comment serait-il mieux

compris quand on le prend dans un sens aussi spécial que celui de liberté de conscience, liberté religieuse ?

Ce que beaucoup voient dans la liberté, c'est le libre essor donné à leurs impressions personnelles, à leurs passions ; c'est l'affranchissement de toute espèce de joug, l'indépendance vis-à-vis de toute espèce de loi envisagée comme une contrainte illégitime et insupportable. Aux yeux d'un grand nombre, la liberté de conscience sera suspecte parce qu'ils lui attribueront gratuitement toutes les infamies qui ont été commises en son nom ou sous ce prétexte. Pour d'autres encore, elle consistera à ne rien croire, tout en refusant à ceux qui croient le droit de manifester leur foi par des actes extérieurs. La multitude est une masse flottante, poussée parfois dans les directions les plus opposées, souvent sans qu'elle s'en doute, sans même qu'elle s'en aperçoive. Ce qu'elle aura acclamé aujourd'hui, elle le repoussera demain. Aux hosannah enthousiastes, succèderont des cris de mort ! L'histoire est là, qui nous fait assister à l'explosion de ces sentiments exaltés suivis d'étranges lassitudes. Ce sont les flots irrités d'une mer en courroux, qui s'apaisent tout à coup pour faire place au calme plat. Sera-ce de ce côté qu'il faudra attendre la solution d'une des plus graves questions qui se posent de nos jours ? question qui intéresse chacun et qui ne devrait laisser indifférente aucune conscience d'homme.

VII

Sans contredire aux considérations qui précèdent, nous reconnaissons cependant que la question de la liberté de conscience est infiniment mieux comprise de nos jours qu'elle ne l'était autrefois. En premier lieu, les idées de tolérance réciproque ont gagné du terrain. Il s'est formé, ou, du moins, il

se forme petit à petit, dans les pays civilisés et chrétiens, un parti généreux qui comprend combien il est nécessaire que la liberté de conscience, envisagée dans ses applications pratiques les plus étendues, s'introduise dans les institutions et inspire les mœurs; un parti qui s'est mis et qui se met de plus en plus à la brèche pour plaider une cause dont la fin du siècle devrait pouvoir saluer le triomphe. Sur ce point, tous les vrais libéraux devraient se rencontrer dans une pleine communion de volonté et d'action. Ce parti de la liberté travaille, mais il importe qu'il fasse de nouvelles et nombreuses recrues, qu'il voie des adhérents venir à lui sans retard.

Ces adhérents, où les cherchera-t-il? où les trouvera-t-il? Essentiellement, pensons-nous, dans les rangs des hommes qui exercent une influence directe, immédiate, puissante sur l'opinion publique. S'il y a une agitation bienfaisante à produire parmi les masses, c'est bien celle qui s'efforce de faire mieux comprendre la nature et d'assurer le succès d'une cause dont le triomphe sera l'affranchissement des esprits et des consciences à l'égard de tout joug humain, de toute contrainte qui ne serait pas celle de la vérité librement acceptée.

Dans la société, telle qu'elle est organisée parmi nous, il est des hommes qui, par leur position même, exercent une action directe sur leurs concitoyens; des hommes qui, à ce point de vue, ont charge d'âmes. Et puisqu'il s'agit ici de liberté de conscience, ou mieux encore de liberté religieuse, ne mentionnerions-nous pas en première ligne les ecclésiastiques des diverses communions chrétiennes? Ces hommes ne sont-ils pas le plus directement intéressés à voir la conscience jouir de la plus entière liberté et parvenir, par son exercice même, à la possession de convictions religieuses raisonnées et profondes? Chose extraordinaire, cependant! Ce sont précisément les représentants le plus en vue des intérêts religieux des âmes que l'on accuse volontiers d'être le plus hostiles à

la liberté de conscience, même réduite à ses plus simples éléments !

Nous n'avons pas à rechercher ici dans quelle mesure ces reproches sont fondés; dans quelle mesure ils sont exagérés et injustes; dans quelle mesure non plus les ecclésiastiques appartenant à telle communion prêtent le flanc à cette accusation plus que les ecclésiastiques appartenant à telle autre communion. Nous partons de ce fait que, malgré toutes les attaques qui tendent à l'affaiblir, l'influence exercée par les hommes placés à la tête des diverses églises est, de nos jours encore, incontestable et considérable! Il importe donc que ces hommes soient eux-mêmes pleins de respect pour les droits de la conscience, qu'ils soient pénétrés de la nécessité de les faire reconnaître partout et qu'ils s'appliquent sincèrement à rendre cette reconnaissance réelle et pratique. Si l'on comprend que les hommes qui ont plus particulièrement charge d'âmes demeurent eux-mêmes sans varier fidèles à leur conscience en proclamant ce qu'ils estiment être la vérité et en combattant ce qu'ils envisagent comme l'erreur, d'autre part, il faut que ces mêmes hommes reconnaissent à la conscience individuelle le droit de choisir, puisque ce droit constitue une partie intégrante de la responsabilité vis-à-vis de la vérité, comme vis-à-vis de soi-même. L'expérience a démontré, — et par des exemples souvent lugubres, — qu'il n'est pas permis à l'homme le plus convaincu de contraindre son prochain d'entrer dans la voie qu'il suit lui-même, bien qu'il ait le droit de la recommander comme la meilleure. La contrainte en matière de conscience et de culte a fait verser trop de sang, pour que tout esprit éclairé ne proteste énergiquement contre une méthode de propagande aussi contraire à l'Evangile qu'à la raison.

VIII

S'il appartient aux ministres des divers cultes d'élever le niveau moral et intellectuel de la nation, cette tâche est très directement aussi celle de l'école, soit de l'instruction publique à tous ses degrés.

Les instituteurs de la jeunesse, les professeurs de collèges ou de facultés, tous hommes élevés par leur développement intellectuel et moral au-dessus de la masse de la nation, n'ont-ils pas une vocation naturelle à faire pénétrer partout les saines notions, en usant largement dans ce but d'une influence fort légitime ? S'ils appréciaient tous comme ils le devraient la liberté, s'ils l'aimaient, pour eux-mêmes déjà et pour les autres, combien cette question ferait de pas en avant, quels progrès s'accompliraient !

Les hautes études, les études spéciales ne sont pas accessibles à tous ; il n'en est pas de même de l'instruction du premier degré. S'il fut un temps où cette instruction n'était encore que trop négligée, surtout dans les campagnes, les choses ont bien changé depuis ; elles sont même en train de changer à tel point qu'on en est à redouter le trop plein là où, autrefois, il n'y avait guère que des vides. Or, c'est dans ce milieu de l'école primaire, c'est à cet âge de la vie que les impressions sont les plus vives, les plus fortes ; c'est alors bien souvent que la pensée prend, chez l'individu, la direction qu'elle gardera toujours, et cela malgré les influences diverses qui tendront à l'incliner dans un sens contraire. Si ces impressions sont bonnes, saines, il y a lieu d'espérer qu'elles n'en resteront pas à l'état d'impressions, mais qu'elles deviendront des convictions arrêtées, des principes positifs. Les institu-

teurs de la jeunesse ont donc en main des armes puissantes ; qu'ils les emploient au triomphe du bien. Cette tâche est sans doute pleine de difficultés ; l'école ne saurait la remplir convenablement sans le concours intelligent, soutenu et dévoué de la famille, mais c'est un objectif qu'elle ne doit jamais perdre de vue, un but qu'elle doit poursuivre avec ténacité, parce que le triomphe dans l'école d'une aussi noble cause que celle de la liberté de conscience, serait une forte garantie du triomphe de cette même liberté dans les institutions et dans les mœurs.

L'appel que nous adressons aux maîtres de la jeunesse, nous l'adressons également aux hommes qui, tout en étudiant, tout en approfondissant les questions, ne perdent pas de vue le côté pratique de ces dernières, — les publicistes. Nous l'adressons encore aux hommes qui, doués du talent de la parole, peuvent, par le moyen de conférences publiques, populariser des vérités essentielles. Tous, en effet, publicistes et conférenciers, sont appelés à provoquer dans toutes les classes de la société un vaste et bienfaisant courant d'idées et de sentiments.

CHAPITRE III

LA LOI ET LES MŒURS. — LA CONSCIENCE ET LA RELIGION.
LA LIBERTÉ ET LE PRIVILÈGE.

I

A plus d'une reprise on s'est demandé si ce sont les lois qui font les mœurs ou les mœurs qui dictent les lois? La question est intéressante, mais la réponse n'est pas facile car les deux cas peuvent se présenter. Parfois les lois devancent les mœurs. Cela est naturel. Les hommes appelés à légiférer sont, par leurs études, par leur caractère, par leur position fort au-dessus de la masse de la nation. Leurs efforts tendent et doivent tendre à élever cette dernière, à la pousser en avant dans la voie du progrès ; en un mot à faire son *éducation*. Dans ces conditions, les lois seront sans doute marquées au coin de l'intelligence, de la justice, du libéralisme.

Mais ici apparaît un danger. Si la distance naturelle qui sépare les législateurs de la masse du peuple est trop grande, alors il se creuse entre eux un fossé ; alors il y a rupture entre des éléments qui devraient demeurer unis et il s'opère, dans un sens anti-libéral, une réaction des plus fâcheuse. Ce danger n'est point imaginaire. L'histoire contemporaine nous en fournit des exemples positifs, et il suffit de nommer le

doctrinarisme pour être renseigné sur ce point. Les doctrinaires ne sont pas les hommes qui veulent retenir le peuple dans l'ignorance et dans la servitude ; tout au contraire, ce sont ceux qui, partant d'idées préconçues, s'appuyant sur un système construit d'après une méthode formelle, veulent élever le peuple à un niveau auquel ce dernier n'est pas en mesure de parvenir. C'est l'histoire de l'instituteur qui, sans tenir compte de la faiblesse de son élève, exige de lui des efforts de pensée qui le fatiguent et le découragent. Cela rappelle involontairement le mot de Talleyrand : les doctrinaires sont comme les gens qui demeurent entre cour et jardin, ils ne voient jamais dans la rue !

Il importe extrêmement que la loi soit en rapport vrai avec l'état des esprits, qu'elle se rende compte de leurs besoins et de leurs aspirations. En s'imposant elle-même, la loi impose une conduite dont le mobile doit être le principe même qui a dicté la loi. Il ne doit pas y avoir conflit entre la conscience et la loi. Le législateur ne peut méconnaître ce qu'il y aurait, dans cette éventualité, de redoutable pour la moralité de l'action individuelle. Il s'efforcera donc d'établir l'harmonie entre ce que la loi prescrit et ce que la conscience commande. Difficulté bien grande et responsabilité non moins sérieuse ! La loi doit viser toujours à favoriser le progrès, mais le progrès ne peut être réel que dans le sens de la liberté. Ceci est tout particulièrement vrai en matière de religion et de conscience. La masse n'arrivera pas du premier coup à comprendre la liberté religieuse, à l'apprécier, à la réclamer. C'est d'une manière lente, graduelle, que les esprits arrivent à saisir des vérités de cet ordre, mais il faut les y aider sous peine de voir les institutions demeurer ce qu'elles sont, avec leurs vices et leurs lacunes.

Sans doute, la loi parle en maître ; elle peut exiger l'obéissance à des prescriptions souverainement justes, ou à celles,

par exemple, qui rendent un plein hommage à la conscience, qui prennent en mains ses intérêts les plus sacrés. A cet égard, on pourrait se bercer de l'espoir que la liberté religieuse ayant, grâce à certaines circonstances favorables, passé dans les lois, il serait facile de la faire passer dans les esprits et dans les mœurs. Et toutefois l'histoire n'est pleine que de l'impuissance des lois contre la force des habitudes, des préjugés, des mœurs elles-mêmes.

D'autres fois, il est vrai, les mœurs sont plus avancées que les lois. A un moment donné, il y avait entre elles correspondance exacte, mais, peu à peu, et par des causes diverses, les mœurs se sont améliorées, adoucies et l'opinion s'est soulevée contre des lois néfastes, injustes, cruelles. Ces lois sont tombées en désuétude, elles ne sont plus appliquées, et, dans une heure d'équité, elles sont rapportées.

En tenant compte de faits semblables, on a pu dire, avec raison croyons-nous, que ce n'est pas la loi qui doit former les mœurs, mais que ce sont les vertus personnelles qui sont l'âme de la loi; que c'est dans les détails de la vie privée que le libéralisme doit d'abord pénétrer. Ce serait en vain, par exemple, que la loi consacrerait la liberté de conscience, s'il n'y avait pas des magistrats intègres et courageux pour la faire respecter. Ce serait en vain surtout que cette liberté serait proclamée, s'il n'y avait pas une société pour la pratiquer. Or, on ne régénère pas les individus par la société, mais la régénération sociale est un fruit de la régénération individuelle, et, comme l'a fort bien exprimé M. Ernest Naville : « C'est dans l'état des âmes plus que dans les lois que sont les sources profondes d'où découlent les institutions sociales. »

II

La liberté de conscience est bien le premier et le plus sacré des droits de l'homme ; mais cet homme, tout en ayant l'instinct de ce droit, n'en a pas toujours la connaissance claire et distincte. Pour qu'il arrive à s'en rendre compte et à le revendiquer, il faut une éducation de la conscience elle-même. C'est lorsque cette dernière a été réveillée, rendue attentive, qu'elle réclame impérieusement son droit. Elle veut être libre, parce que la liberté seule est l'atmosphère dans laquelle elle peut vivre et se développer, hors de laquelle elle dépérit et meurt.

Mais comment se fait l'éducation de la conscience ? Par la religion. C'est la religion qui, plaçant l'homme en face de Dieu, fait naître en lui le sentiment du devoir vis-à-vis de ce Dieu dont il est la créature responsable. La nature de ce devoir essentiellement moral, spirituel, implique entre Dieu et l'homme un rapport direct, une relation personnelle. Comment l'homme s'acquitterait-il de ce devoir s'il était placé sous un régime de contrainte ? L'essence de la religion, c'est la liberté. Pour l'individu, il n'y a d'acte vraiment religieux que l'acte libre, que l'acte d'une conscience en possession d'elle-même. « En philosophie ou en religion, dit fort bien M. J. Simon, il n'y a rien de fait sans l'adhésion libre et volontaire de l'esprit. » Et M. Renan : « Une croyance n'a de prix que quand elle est acquise par une réflexion personnelle ; un acte religieux n'est méritoire que quand il est spontané. »

Mais toute religion est-elle propre à développer la conscience, à lui faire comprendre et saisir son droit à la liberté

dans ses rapports avec la divinité? Sans entrer ici dans des explications qui nous mèneraient trop loin, et sans entreprendre aucune incursion sur le terrain de l'histoire des religions, nous croyons pouvoir affirmer qu'il n'est qu'une religion au monde qui ait tenu un compte sérieux de la conscience, qui en ait compris la nature et qui en ait respecté les droits. Or cette religion, c'est le christianisme.

Le christianisme, par la bouche de son fondateur, de ses apôtres, de ses docteurs, a proclamé et proclame hautement la liberté de la conscience parce qu'il est lui, la religion de la conscience. S'il est un fait hors de doute, c'est que ce sont les chrétiens qui ont été les premiers témoins et les martyrs de la liberté de conscience. D'autres religions n'ont exigé de leurs sectateurs que l'adhésion de l'esprit à certains dogmes, ou la pratique de rites et de cérémonies d'un caractère tout extérieur. Le christianisme, en revanche, a reconnu à chacun le droit, bien plus, le devoir de se prouver à soi-même sa foi. Aussi s'adresse-t-il au cœur et à la conscience ; il réclame de tout homme le don libre de soi-même et il fait de ceux qui se donnent ainsi un peuple d'hommes libres. C'est ce que Jésus-Christ avait annoncé lorsque, s'adressant un jour aux Juifs il leur disait : « Si le Fils vous affranchit, vous serez véritablement libres. »

Si le christianisme fait constamment appel à la conscience, si, comme nous le répétons, il est la religion de la conscience, c'est parce qu'il est la religion de la liberté. Voilà ce que reconnaît sans hésitation quiconque a compris en quelque mesure l'essence du christianisme ; voilà ce qu'avouait un homme qui, tout autoritaire et antilibéral qu'il était, avait cependant entrevu ce caractère spécial du christianisme. Joseph de Maistre a écrit un jour : « Sans le christianisme, point de liberté générale. » A plus forte raison, point de liberté individuelle.

Nous poursuivons le triomphe de la liberté de conscience. nous soupirons après le moment où cette liberté sera établie dans les institutions et dans les mœurs, travaillons donc énergiquement à relever le niveau moral et religieux des peuples dits chrétiens ! Ce n'est certainement pas l'incrédulité qui amènera le règne de la liberté religieuse, car, malgré certaines apparences de largeur, l'incrédulité est au fond animée d'un esprit étroit, sectaire, intolérant. Ce n'est pas non plus l'indifférentisme religieux qui contribuera au succès de la liberté, car la cause de cette dernière ne peut être gagnée que par des sacrifices, des renoncements et un travail pour lesquels l'indifférent, pétrifié dans son égoïsme, ne se sent aucune vocation. M. Ad. Franck remarque avec raison « qu'aucune liberté n'a coûté autant de larmes et de sang, qu'aucune n'a été disputée avec plus d'acharnement et fondée avec plus de lenteur que la liberté religieuse. » Seulement, ce que M. Franck met au compte du passé, nous le mettons encore au compte de l'avenir, car il est pour nous évident que la liberté religieuse n'a pas encore remporté ses dernières victoires.

A quelle condition ces victoires seront-elles gagnées ? A la condition qu'il y ait de la foi dans les âmes ! Quand il n'y a pas de foi, il n'y a pas non plus de motif sérieux pour revendiquer une liberté dont on ne saurait que faire. Là où les convictions religieuses manquent, la liberté religieuse n'est d'aucun usage ; à quoi bon lutter pour l'obtenir ! Aussi est-ce avec une parfaite vérité que M. E. Naville a pu écrire ceci : « Pour établir, maintenir et développer la liberté religieuse. il importe surtout d'établir, de maintenir et de développer dans les individus une foi véritable. » Ce sont les croyants qui, éprouvant pour eux-mêmes le besoin impérieux de la liberté de conscience, comprennent seuls réellement le devoir de respecter la conscience chez les autres. Le respect de la

conscience est un sentiment religieux ; il faut donc avoir soi-même de la religion pour respecter la religion d'autrui ; plus on en a, plus on la respecte !

C'est donc une grande erreur, une étrange contradiction, c'est même une pure illusion que de prétendre fonder la liberté de conscience sur des négations ou sur l'indifférence en matière religieuse. Bien plutôt, et dans le noble but de faire pénétrer cette liberté dans les institutions et dans les mœurs, faut-il s'appliquer à relever, à fortifier le sentiment religieux chez les masses. C'est à cette condition que l'esprit de la liberté s'insinuera dans la législation et la transformera, en lui arrachant les armes dont elle use encore trop souvent au grand détriment de l'éducation morale des peuples. Partout en effet où le sentiment religieux domine l'âme de l'homme, il inspire la loi. Il importe donc extrêmement, pour que la liberté religieuse soit obtenue, qu'il existe, chez les dépositaires de la puissance sociale, tout au moins un sentiment de respect pour les convictions et pour les droits de la conscience.

Telle n'est point, semble-t-il, la direction principale du courant actuel. La base sur laquelle beaucoup voudraient élever le solide et durable édifice de la liberté paraît bien étroite et bien mouvante dès qu'on abandonne le terrain du positif pour se réfugier sur celui du possible. Pour nous, nous avons la conviction toujours plus arrêtée que si la cause de la liberté de conscience, de la liberté religieuse doit renverser un jour les obstacles nombreux et puissants qui s'opposent encore à son triomphe définitif, ce ne sera pas par l'action, quelque sincère qu'on la suppose, de la libre-pensée ; ce ne sera pas davantage par l'union, selon nous contre nature, de la foi et de l'incrédulité, mais par le persévérant effort et l'énergique travail des croyants positifs.

III

En cherchant les moyens de réaliser un état de choses qui ferait droit aux exigences de la morale comme à celles de la nature, nous ne perdons pas de vue le fait, — de la plus haute importance en ces matières, — que nous sommes ici en présence d'une société déjà et dès longtemps formée, constituée; d'une société ayant ses mœurs, ses habitudes auxquelles elle tient souvent au point de ne pas consentir à les sacrifier, même à des principes dont elle concède cependant la justesse et l'excellence.

S'agit-il, par exemple, de la liberté de conscience? On reconnaît volontiers, dans ce domaine élevé, la nécessité de réformes et de conquêtes! Mais on voudrait éviter des crises toujours douloureuses. Cependant ces réformes, ces conquêtes ne peuvent être obtenues que par la lutte avec des institutions séculaires qu'il faut transformer, peut-être renverser, parce qu'elles font obstacle à l'établissement d'une liberté vraie, large, pratique. A l'examen, il devient évident qu'aussi longtemps que ces institutions subsisteront, les progrès de la liberté seront lents, sans cesse compromis par des réactions fatales, violentes ou subtiles, et l'on en conclura à l'impossibilité, dans de telles conditions, de rien fonder de stable, de définitif, de rien fonder qui soit de nature à transformer les mœurs.

On peut établir comme une vérité générale que toute institution revêtue d'un caractère de *privilège,* de monopole, arrête l'essor plein et entier de la liberté. Nous disons que c'est là une vérité générale et que des faits empruntés aux divers domaines de l'activité humaine et sociale démontrent inces-

samment. Il nous paraîtrait superflu d'insister sur ce point. Nous concéderons que c'est peut-être un mal inévitable, une nécessité dans certains cas absolue. Il est toujours fâcheux de se voir contraint à sacrifier même une parcelle de la liberté. Toutefois, en maintes circonstances, ce sacrifice peut ne pas avoir des conséquences trop graves, et le privilège est accepté comme un de ces maux auxquels on se soumet pour en éviter de plus grands.

Il n'en est pas de même lorsqu'il s'agit de la liberté de conscience. Ici, nous serions en présence d'un fait absolument anormal, contradictoire à l'essence même de la liberté ; d'un fait qui, au fond, serait une négation pratique de cette liberté. Dans ces conditions, la liberté n'apparaîtrait plus que sous la forme d'une inconséquence, nous dirions même d'un abus dont la répression deviendrait un devoir pour la société. Nous allons essayer de démontrer cette proposition par des faits.

Nous avons vu que la liberté de conscience n'est une réalité que lorsqu'elle se produit ou peut se produire sous la forme d'actes de culte. Envisagée sous cet aspect, la liberté de conscience rencontre un obstacle capital dans l'existence d'*églises privilégiées.*

Prenons les pays d'Europe appelés chrétiens, tels que la France, l'Angleterre, l'Allemagne, la Suisse, par exemple. Dans ces pays existent côte à côte des églises reconnues par la loi, patronnées par l'Etat, salariées par le budget. Ces églises, quant aux rapports qu'elles soutiennent avec l'Etat, peuvent être placées sur un pied d'égalité entre elles, c'est-à-dire que l'Etat s'appliquera, par le moyen de lois ou de règlements, à ne pas favoriser l'une de ces églises au détriment des autres. Ainsi, en France, les églises catholique et protestante et le culte israélite seront, de par la Constitution et les lois. censés être sur le même pied dans leurs relations avec l'Etat.

En principe, cela paraît non seulement juste, équitable,

mais encore possible. En pratique, en est-il de même? Le principe ne souffre-t-il pas maintes entorses? Le droit n'est-il jamais méconnu, parfois même ouvertement violé? L'histoire contemporaine se charge de démontrer que des injustices positives peuvent être commises, que des motifs d'un ordre souvent fort inférieur peuvent être invoqués pour paralyser l'action de la loi, que des minorités peuvent être lésées dans leurs droits les plus formellement reconnus. On sait comment toute liberté peut être étouffée sous le prétexte aussi dangereux qu'élastique de la tranquillité publique. En France, les procès pour la revendication effective de la liberté religieuse en faveur d'Eglises reconnues par la loi, émargeant au budget officiel, n'ont pas été rares depuis l'époque où la charte avait statué le droit égal de tous les Français devant la loi. Nous n'avons donc pas là des garanties suffisantes que la liberté de conscience pourra se manifester à son aise, et selon de légitimes exigences, dans des actes publics de culte.

Mais nous voulons admettre que les dénis de justice n'aient été que les hésitations d'une époque encore mal affermie dans les voies de la liberté. Nous voulons admettre que le jour soit venu où les diverses Eglises que nous désignerons par l'épithète d'*établies* pour bien marquer leur attache avec le pouvoir civil, jouissent de la plus parfaite égalité devant la loi, nous n'en serons pas moins amenés à poser cette question : Ce régime assure-t-il le triomphe plein et entier de la liberté de conscience? Nous ne répondrions affirmativement qu'en nous exposant à recevoir des faits eux-mêmes le démenti le plus formel.

Que se passe-t-il en réalité? Ces Eglises, entre lesquelles l'Etat est censé tenir la balance égale, n'en jouissent pas moins d'un privilège incontestable vis-à-vis d'autres Eglises non reconnues, non patronnées, non salariées par l'Etat. Et pourtant ces dernières ont, aussi bien que les premières, un

droit positif à l'existence. Le nier, ce serait nier le droit individuel, le droit commun, la conscience elle-même. M. de Pressensé l'a dit avec raison : « Une Eglise officielle (et toute Eglise privilégiée est réellement officielle) est nécessairement privilégiée et sa seule existence empêche l'égalité véritable. » Un culte non reconnu est littéralement hors la loi. Il est difficile en effet de concevoir la protection d'un culte sans l'exclusion ou du moins l'abaissement de tous les autres. — Edgar Quinet n'a pas eu moins raison lorsqu'il a écrit : « La liberté des cultes n'est point sérieuse aussi longtemps qu'il y a des cultes privilégiés. Ils doivent être tous placés sur le même pied, c'est-à-dire accepter purement et simplement les charges et les bénéfices du droit commun (*La Révolution*, 1866). » Citons encore ces paroles si vraies de M. J. Simon : « Si l'Etat protège une religion, si seulement il lui donne des édifices et un salaire, cette religion devient, en dépit de tous les efforts contraires, une partie de l'administration publique. Elle entre dans l'Etat comme tout ce qui fait partie de la police de l'Etat, avec l'obligation d'en subir la politique, d'en respecter et d'en faire respecter les lois fondamentales. »

Les Eglises non établies par la loi n'existent donc qu'à bien plaire, par suite d'une tolérance qui peut cesser d'un moment à l'autre, car, rappelons-le, la tolérance n'est pas le droit, la tolérance n'est pas la liberté. Ces Eglises sont ainsi sans cesse menacées dans leur vie et dans leurs biens; elles luttent constamment pour l'existence. Relativement aux Eglises établies, elles sont, de par la loi, sur un pied d'infériorité positive et parfois très sensible. En certains temps, en certains pays, ce qu'elles peuvent désirer de mieux pour elles-mêmes, c'est d'être *ignorées*. Ignorées, disons-nous, et non pas tolérées, car la tolérance implique qu'on tient d'elles un certain compte, quoique, d'un jour à l'autre, un arrêté de dissolution puisse être pris contre elles.

IV

Dans une telle situation, il nous paraît impossible que la liberté de conscience devienne une réalité. Tout ce qui est officiel, — soit dans l'Eglise, soit dans l'Etat, — possède une capacité de séduction, un attrait particulier auquel bien peu résistent. Cet attrait est un piège pour la conscience. Combien de considérations, et combien diverses! qui pousseront à pactiser avec sa conscience, à en étouffer la voix! Sont-ils nombreux les hommes qui vont droit leur chemin, la tête haute, le regard assuré, l'oreille insensible au chant des sirènes, mais d'autant plus attentive à cette voix de la conscience qui plaide non la cause du succès, mais celle du devoir?

Quel est en effet le spectacle que l'histoire nous offre le plus fréquemment? N'est-ce pas celui des défaillances les plus étranges, des compromis les plus scandaleux? Si, dans certains pays, à un moment donné, c'est le cléricalisme qui domine; s'il est conforme aux intérêts ou à la politique du pouvoir de rendre de publics hommages à la religion en général ou à telle Eglise en particulier, alors que de gens, ambitieux de bien-être, d'autorité ou de popularité, qui se prêtent à des actes, à des cérémonies, à un culte qu'ils réprouvent intérieurement! qui proclament bien haut des convictions qu'ils n'ont pas, qu'ils n'ont jamais eues!

Le spectacle contraire se produit également sous nos yeux. Est-ce la libre-pensée qui semble l'emporter sur la religion? Est-ce le vent de l'incrédulité qui souffle? Alors, comme le meunier de la fable, on tourne de ce côté l'aile de son moulin; on joue à l'esprit fort, on fait de retentissantes professions toutes remplies de négations. — Il faut protester contre un

état de choses qui favorise de pareilles déviations morales et que les lois elles-mêmes semblent parfois autoriser. Et, à ce propos, qu'on nous permette de citer ici ces nobles paroles du comte de Gasparin : « Des lois qui attachent certains privilèges à certaines croyances, des statuts qui frappent de défaveur certaines convictions, des mesures de répression qui vont gêner l'exercice d'une foi quelconque, des mesures de rigueur qui vont en châtier l'expression, voilà de quoi ruiner à fond toute notion de vérité chez tout peuple consciencieux (*La Conscience*). »

En tout état de cause, le résultat final ne peut être que l'hypocrisie, le mensonge chez les individus et dans les situations. La conscience est méconnue, violentée, sa voix est étouffée. Certes, c'est là quelque chose de profondément immoral, une cause de décadence et de ruine pour un pays et pour une société. Et quel est l'homme d'Etat intelligent, quel est le magistrat intègre, quel est le législateur sérieux qui se prêteraient de gaîté de cœur à maintenir des privilèges dont les résultats seraient aussi désastreux?

On nous dira sans doute que les faits ne sont point aussi graves que nous le prétendons, que le mal n'est ni si profond, ni si étendu, que tel est, que tel a toujours été l'état de la société, et que, malgré cela, cette société n'a pas cessé d'exister, ni même de réaliser de grands progrès.

Nous concéderons volontiers ce dernier point. Mais peut-être les progrès dont on nous parle seraient-ils encore plus réels, plus grands, plus sensibles s'ils ne venaient se heurter à des obstacles que nous voudrions voir renverser au plus tôt. Si, par exemple, il n'y avait aucun avantage matériel, civil, social à appartenir à telle société religieuse ou à telle autre, si même il n'y avait aucun préjudice à redouter du fait qu'on n'appartiendrait à aucune Eglise; si l'on pouvait librement et sans aucune conséquence extérieure nuisible ou utile,

fâcheuse ou agréable, professer une croyance ou n'en professer aucune, n'en résulterait-il pas nécessairement la ruine de tout privilège religieux ou ecclésiastique, une égalité absolue de tous les citoyens devant la loi? Ce résultat amènerait du coup le règne, non plus seulement d'une tolérance toujours précaire et dont le caractère distinctif est bien plus une sorte de pitié pour ceux qu'on tolère qu'une justice qu'on leur rend, mais le règne de cette justice elle-même, c'est-à-dire de la liberté fondée sur le droit? « S'il y a, dit Vinet, un moyen de maintenir, dans la diversité des croyances, l'union des sentiments comme tels, ce moyen, c'est la liberté; or, dans cet ordre de choses, l'égalité est le complément, l'égalité est une partie intégrante de la liberté (*Essai sur la manifestation des convictions*, etc., p. 403). »

Aussi longtemps que l'Etat, que le pouvoir temporel reconnaîtra à une société religieuse un droit à l'existence supérieur au droit que toutes les autres sociétés de même nature possèdent au même titre, il y aura inégalité des citoyens devant la loi, il y aura privilège, et, par conséquent, tentation pour beaucoup de se placer, même aux dépens de la conscience, au bénéfice du privilège. Dans ces conditions, la conscience n'est plus libre; elle subit une pression, et une pression qui, toute consentie qu'elle paraisse, n'en est pas moins immorale. Sous le régime de la liberté, de l'égalité, cette pression ne se produisant pas, la conscience aurait libre jeu et la marche suivie par l'individu serait toute différente. Or, il importe extrêmement au bien réel, au développement normal de la société, que l'élément moral, en l'absence duquel cette société n'existerait plus, soit garanti contre toute atteinte de quelque part qu'elle vienne, qu'il s'épanouisse à l'aise, qu'il déploie toute sa puissance. Et qu'y a-t-il de plus moral que de laisser à la conscience l'usage plein et entier de ses droits, que de respecter ses prescriptions en leur laissant

toute liberté de se produire et que de briser les liens qui pourraient l'entraver dans l'accomplissement de ce qu'elle envisage comme le devoir ?

A supposer que l'Etat n'eût pas, pour agir ainsi, des motifs plus relevés, il serait toujours pour lui de bonne politique de contribuer de tout son pouvoir au triomphe de la liberté de conscience. Il importe à sa propre sécurité, à la bonne marche des affaires, au bien et au bonheur de ses citoyens, que toute cause de conflit entre ces derniers, de trouble intérieur, de désordre dans les relations mutuelles et dans les rapports avec l'autorité elle-même soit écartée et rendue impossible par la nature et par le fonctionnement des institutions, par les habitudes, par les mœurs mêmes de la nation !

CHAPITRE IV

LE RÉGIME DE LA SÉPARATION DES ÉGLISES ET DE L'ÉTAT. SES CONSÉQUENCES PRATIQUES.

I

La grande question, celle qui constitue le problème qu'il faut résoudre, c'est la question des moyens à employer pour rendre impossible le privilège d'une ou de plusieurs Eglises au détriment d'autres Eglises. Ce point obtenu, la liberté de conscience serait absolument garantie; elle pourrait se manifester sans entraves dans des actes de culte et elle ne serait limitée que par les exigences légitimes du droit commun. C'est alors que la formule donnée par M. E. Naville trouverait toute son application. « La pleine liberté religieuse, — ainsi s'exprime le philosophe genevois, — se réalise sous les trois conditions suivantes : que la pratique des cultes soit également libre dans les limites du droit commun, qu'il n'y ait à leur égard ni obligation ni défense; que la libre pratique des cultes soit assurée par la protection de la force publique, si cette protection devient nécessaire; que l'exercice des droits civils et politiques soit indépendant de toute condition religieuse. »

Pour rendre impossible le privilège, nous ne voyons pas

d'autre moyen réellement efficace que la *séparation de l'Eglise. — ou des Eglises, — et de l'Etat.* Ce n'est pas la première fois, nous le savons, qu'une telle solution est proposée. Il y a longtemps déjà que des voix éloquentes se sont fait entendre dans ce sens, et, de nos jours plus que jamais, la pensée s'arrête sur une perspective qu'on n'ose plus guère assimiler à une chimérique illusion. Le problème de la séparation s'impose à tout le monde ; il s'étudie dans les journaux, dans les revues ; il se présente aux esprits réfléchis et observateurs ; il est dans l'air. Ce ne sont plus seulement des philosophes qui abordent ce genre de questions, ce sont les hommes d'Etat, les économistes, les historiens, sans parler des théologiens et des moralistes. Ecoutez, par exemple, ce que dit M. J. Simon : « Pour assurer l'indépendance des Eglises, l'égalité et la liberté des cultes, et pour ne pas courir le risque de frapper un impôt injuste, on doit souhaiter la suppression des budgets (ecclésiastiques) et la séparation absolue des Eglises et de l'Etat (*De la liberté de conscience*, p. 17). » Et M. E. Naville que nous avons déjà cité : « L'existence des Eglises d'Etat renferme toujours un danger réel pour la liberté. La tentation est très forte de considérer les *dissidents* comme des rebelles et de les persécuter. Il faut que la distinction du citoyen et du croyant, du membre de l'Eglise et du membre de la société soit solidement et sérieusement établie. Ce qu'il faut affranchir de la tutelle des gouvernements et du joug des lois civiles, ce ne sont pas les individus seulement mais les sociétés religieuses. » De son côté, M. E. de Pressensé voit dans la sécularisation de l'Etat la seule garantie de la liberté de conscience.

Nous plaçant ici à un point de vue essentiellement pratique, voici quelques-uns des avantages qui nous paraissent devoir découler d'une position d'indépendance réciproque du domaine temporel et du domaine spirituel.

La séparation des Eglises et de l'Etat est la seule garantie positive de la *sincérité* dans les professions de foi et dans les positions. Nous avons déjà touché ce point dans les pages qui précèdent. Quand un citoyen n'est poussé par aucun intérêt matériel à professer une foi plutôt qu'une autre, ou même à n'en professer aucune, il est évident qu'il ne professera que ce qui lui sera imposé par sa conscience. Tout l'engage même à agir de cette façon ; mais l'intérêt supérieur qui l'y portera sera le respect, la considération de soi-même. S'il n'est que trop vrai qu'on rencontre dans la société, même la plus raffinée, des êtres qui ont perdu tout respect d'eux-mêmes, il est encore plus vrai que ce sont là des exceptions. Lorsqu'il n'est pas devenu la victime d'une déchéance morale qui ne lui laisse aucune capacité de réaction, l'homme, en général, conserve pour sa propre personne une considération qui n'est autre chose que ce point d'honneur auquel on fait volontiers appel, et non sans raison. Un homme qu'une contrainte immorale ne place pas entre son pain et sa conscience, mais qu sait que son pain ne lui sera point ôté parce qu'il suivra les prescriptions de sa conscience, cet homme, certainement, n'aura aucun motif d'étouffer le cri de sa conscience ; il lui répugnera d'entrer dans une voie de mensonge et d'hypocrisie ; il n'y entrera pas. Sa position sera nette et franche.

Or, quelles sont les situations où l'homme se voit en présence des plus redoutables tentations à sacrifier sa conscience à des avantages temporels ? Ne sont-ce pas les situations particulières créées par la profession religieuse et par ce qui en dépend ? Nous n'ignorons pas qu'il peut y avoir des tentations analogues au point de vue civil, politique, économique. Il est des moments où, pour obtenir le pain quotidien, pour faire son chemin, l'homme est mis en demeure de choisir entre ses opinions, ses sentiments et la situation qu'il occupe ou qui lui est offerte. C'est là certainement une difficulté

considérable et une des faces du problème que nous étudions.

Mais s'il est vrai que les questions politiques, sociales puissent se transformer pour beaucoup en épreuves de conscience, nous croyons cependant qu'il n'y a pas de comparaison à établir entre ces épreuves et celles qui naissent des situations religieuses. En d'autres termes, la conscience est bien autrement engagée lorsqu'il s'agit de principes religieux que lorsqu'il n'y a en jeu que des opinions, des vues politiques ou sociales. Sans doute, on élèvera et on élève ces opinions à la hauteur des principes, on en fait des affaires de conscience. Mais est-ce bien la conscience, dans le sens profondément moral et spirituel de ce mot, qui est intéressée dans des questions dont l'importance est avant tout terrestre, temporaire et variable? Ce ne sont pas les vues politiques, économiques, sociales qu'un homme aura partagées, professées, défendues, pour lesquelles même il aura souffert qui exerceront une réelle et durable influence sur l'avenir éternel de cet homme. Toutes les questions de cette nature se débattent dans le temps et se résolvent pour le temps; elles n'en franchissent pas les bornes. Or la conscience ne peut prétendre à un droit absolu que lorsqu'elle est mise en cause dans des questions qui intéressent les rapports de l'homme avec l'Infini. Si, en toutes choses, il faut de la droiture, de la sincérité, et, disons-le simplement, de la conscience, à bien plus forte raison en faut-il dans tout ce qui touche à la religion, aux relations de l'âme avec Dieu. C'est à ce titre déjà, que nous envisageons la séparation des Eglises et de l'Etat comme la garantie vraiment sérieuse d'une liberté de conscience réelle, et comme le seul moyen d'établir cette liberté dans les institutions et dans les mœurs.

II

Nous avons déjà posé en fait que l'Etat, l'autorité temporelle, n'a rien à voir dans la conscience, dans la religion de l'individu. Ce n'est pas là sa mission, ce n'est pas le but en vue duquel il a été établi et nous sommes sur ce point de l'avis d'A. Vinet quand il dit : « C'est une singulière idée que de faire des gouvernements les défenseurs naturels de la vérité; l'appréciation et la défense de la vérité ne sont point dans leur compétence. » L'Etat doit se renfermer dans les bornes que lui imposent les exigences de la vie civile. Sa tâche est de veiller à ce que les citoyens jouissent de la plénitude de leurs droits en se conformant aux lois du pays dans la mesure où ces lois elles-mêmes ne constituent pas une négation de la liberté de conscience. Aux yeux de l'Etat, les citoyens sont simplement des citoyens. Leur position au point de vue religieux demeure absolument libre. C'est leur affaire personnelle.

Dans les conditions que nous admettons comme normales, le pouvoir temporel n'aura aucun intérêt à peser sur la conscience du citoyen. Il ne sera donc pas tenté d'agir dans un sens ou dans un autre, religieux ou anti-religieux, pour s'assurer des partisans ou des défenseurs.

A son tour, le citoyen, nullement entravé dans sa carrière civile et politique par une pression venant de haut, ne songera pas à exercer sur la conscience de son prochain une pression à laquelle il ne se soumettrait pas lui-même et contre laquelle il protesterait énergiquement.

Si nous ne nous trompons, ce serait bien là le règne de la justice, parce que ce serait le règne de la liberté vraie, de la

liberté mise au service des intérêts les plus nobles de l'âme humaine. Mais la justice ne serait pas entière, au fond elle ne serait pas, si elle ne se manifestait par le respect le plus absolu de la liberté de conscience du prochain. Cette liberté s'établirait d'elle-même, du moment que chacun revendiquant pour soi le droit de servir Dieu selon sa conscience, admettrait par le fait même le droit des autres à servir Dieu d'une façon différente, mais toujours conforme au prescrit de leur conscience.

Nous ne voyons pas comment il résulterait de la liberté ainsi pratiquée quelque danger pour la société. C'est bien plutôt le contraire qui se produirait. Si le pouvoir restait neutre, non seulement les troubles civils seraient impossibles, mais l'animosité même serait prévenue. La société bénéficierait par la paix intérieure de la liberté de ses membres. Mais, à supposer qu'il résultât de l'exercice de la liberté quelque abus, — puisqu'enfin l'homme est toujours l'homme, avec ses faiblesses et ses étroitesses,— quelque empiétement de l'individu sur les droits de l'Etat, sur ceux de la société; à supposer même qu'on eût à déplorer quelques troubles publics, nous demanderions pourquoi la loi ne serait pas appliquée, la loi commune, celle qui garantit les droits de l'Etat contre les attaques des particuliers, la loi qui est faite précisément pour réprimer le désordre, pour maintenir l'ordre public? Seulement, nous croyons que le danger que l'on redouterait ici ne se présentera pas. Sous le régime de la séparation des Eglises et de l'Etat, les luttes religieuses ne font plus courir de dangers à l'Etat. Ces luttes perdent de leur intensité, de leur violence dès que les intérêts matériels sont nettement distingués des intérêts religieux. Ce n'est plus l'Etat, ce n'est plus la société civile qui est en cause, c'est l'Eglise, dans le sens le plus général de ce mot, ou, si l'on veut, la société religieuse. C'est sur ce terrain que les luttes se concentrent, et

si l'Etat ne s'en mêle pas, s'il se borne à veiller à l'intégrité de ses droits à lui et à la sûreté personnelle des citoyens, à leur liberté, il ne court aucun risque; c'est l'affaire des Eglises. A elles de se défendre contre des attaques qui ne sauraient revêtir le caractère de violences matérielles; à elles de réprimer dans leur sein le désordre des idées et le conflit des doctrines. L'Etat n'est pas un théologien. Il n'a rien à voir dans des questions de cette nature, et il n'a pas à prendre part à des débats qui peuvent troubler l'Eglise, mais qui ne troublent pas la marche de l'administration civile. Aussi, l'Etat bien inspiré, l'Etat intelligent, se refusera-t-il à intervenir dans des cas où la solution des difficultés pendantes ne lui serait confiée que par suite d'une déplorable confusion entre deux domaines que la raison comme la nature des choses veulent voir séparés. L'union des Eglises et de l'Etat une fois détruite, les controverses religieuses n'auront plus leur contre-coup inévitable dans le domaine politique; le zèle religieux, même égaré, ne pourra plus s'emparer des armes de l'oppression et n'aura pas à en souffrir à son tour; sur le terrain de la liberté, chacun fera son œuvre ouvertement, et cette œuvre, laissée à elle-même, sera jugée par ses propres fruits!

III

En partant de la supposition que le jour soit arrivé où les Eglises et l'Etat seront placés dans la situation réciproque que nous envisageons comme normale, c'est-à-dire seront séparés, nous en concluons, d'un côté, que les Eglises s'appliqueront à cultiver le champ qui leur est assigné par le but même qu'elles se proposent, tandis que l'Etat déploiera son

activité dans le domaine qui lui appartient, et, d'un autre côté, que les institutions publiques ne tarderont pas à être pénétrées de ce souffle de liberté sans la présence duquel la liberté de conscience demeure un mot vide de sens.

Nous n'entendons point, en parlant de séparation des Eglises, ou de l'Eglise et de l'Etat, que ces deux formes de la société soient si absolument dissemblables qu'elles n'aient aucune relation l'une avec l'autre. En fait, si tous les habitants d'un même pays sont citoyens de ce pays et ne sont pas pour cela membres de l'Eglise du pays, d'autre part, cette Eglise renferme dans son sein bon nombre de citoyens qui sont ainsi à la fois membres des deux sociétés. Mais ce fait n'entraîne pas la confusion des deux domaines ; il n'en résulte pas que le gouvernement du pays soit, *ipso facto*, le gouvernement de l'Eglise. Celle-ci, poursuivant un but qui n'est pas celui de la société civile, le gouvernement qui représente cette dernière et qui gère ses intérêts, n'a pas mission de gérer les intérêts de l'Eglise. La société civile pourra être et elle sera certainement plus ou moins imprégnée de l'esprit qui règne dans la société religieuse. Celle-ci sera le levain qui fait lever la pâte, et, à ce titre, on pourra parler d'une société chrétienne, d'une civilisation chrétienne profondément différentes de toute société et de toute civilisation non-chrétiennes. Il y aura, dans les pays dits chrétiens, une morale sociale qui se distinguera avantageusement de la morale sociale des peuples païens, même des plus civilisés. Mais ces effets se produiront indépendamment des rapports directs qu'on voudrait établir entre l'Eglise et l'Etat. Il n'est point nécessaire d'unir ces deux domaines par un lien administratif, de quelque nature qu'il soit, pour que l'influence bienfaisante de la religion se produise au sein de la société civile. Nous prétendons même que cette influence sera d'autant plus sensible que la distinction sera plus réelle entre deux sociétés dont un rappro-

chement plus intime entrave nécessairement l'activité normale. La pleine liberté religieuse et l'abstention totale du gouvernement dans les choses de la foi seront les moyens les meilleurs pour assurer l'influence sociale de la religion. Il est vrai que plusieurs, redoutant que, sous le régime de la liberté, la religion ne prenne trop d'influence, réclament le frein de la protection de l'Etat, tandis que d'autres, croyants timides, craignent que la religion, privée de l'appui du pouvoir social, ne perde de son influence. Il nous semble que la meilleure critique que l'on puisse faire de ces craintes, chimériques à nos yeux, se trouve dans leur contradiction même. Seulement, il faut remarquer, avec M. de Pressensé, que « la séparation de l'Eglise et de l'Etat n'est qu'un leurre et une duperie quand les pouvoirs politiques cherchent à satisfaire, par ce moyen, leurs passions anti-religieuses; elle n'est un bien que quand la législation y voit avant tout la consécration d'une grande liberté et une marque de respect envers la religion (*Revue bleue*, juillet 1888) ». L'expérience nous semble avoir démontré surabondamment le bien-fondé de cette affirmation, et les aspirations toujours plus accentuées dans le sens de la séparation sont l'indice d'un malaise qui a pour cause essentielle une union contre nature.

La séparation est réclamée ici dans l'intérêt bien entendu de la religion et de la morale, par conséquent dans l'intérêt de la conscience dont l'exercice, comme nous l'avons vu, ne jouit plus d'une liberté complète dès qu'il y a privilège pour une forme d'Eglise au détriment des autres formes. La séparation, plaçant toutes les Eglises sur le même pied, détruit le privilège, en rend la pensée elle-même impossible, et réalise entre les Eglises un principe d'égalité devant la loi qui n'est qu'un principe de justice.

Egalité devant la loi, disons-nous, et ce sera là incontestablement un progrès qui réjouira tous ceux qui ont quelque

notion de la justice. Mais surtout, ajouterons-nous, ce sera l'égalité devant l'opinion publique. C'est là le fait essentiel dans la question qui nous occupe. En effet, le principe de l'égalité devant la loi peut être proclamé, il peut être admis généralement, sans que ce principe porte tous les fruits qu'on est en droit d'attendre de lui. Le principe est bien là, il est bien inscrit dans la loi; il est même devenu un lieu commun, mais il rencontre dans l'opinion, dans les habitudes, dans les mœurs de la masse un obstacle parfois insurmontable. Ce sont les traditions, les préjugés qui, pendant des siècles, ont élevé des barrières devant lesquelles la loi s'arrête impuissante. Il faut que l'opinion se modifie, se transforme, que les habitudes changent pour que ces barrières soient renversées, pour que la justice ait un libre cours, pour que l'égalité passe du droit dans le fait. Quand donc les Eglises seront placées sur un pied d'égalité parfaite entre elles, l'opinion deviendra impartiale à leur égard, elle les jugera d'après leur valeur intrinsèque, et non plus d'après le degré de faveur dont elles jouissent auprès du pouvoir. Tel serait certainement un des fruits de la séparation, et qui ne voit que la morale sociale elle-même est intéressée à une pareille solution! L'impartialité est une garantie de la justice à laquelle ont droit toutes les manifestations de la conscience. L'obstacle à cette impartialité est précisément l'inégalité établie et consacrée par la loi entre des institutions de même nature, censées ne relever que de la conscience. La conscience n'est donc plus seule à faire entendre sa voix, c'est l'intérêt, et un intérêt d'un ordre inférieur qui parle. Mais quand la conscience ne parle plus, ou plus assez haut, c'est la justice qui souffre, c'est la liberté qui est lésée. — L'homme qui jouit d'un privilège attaché à une société religieuse déterminée, est mal placé pour respecter pleinement et entièrement la liberté des membres d'une communauté concurrente. Il n'en saurait être ainsi là où il y

a égalité entre les diverses associations religieuses. Alors les mœurs générales subissent forcément l'influence d'un pareil état de choses; elles s'imprègnent peu à peu de cet esprit d'impartialité et de justice qui est l'esprit même de la liberté. La conscience retrouve tous ses droits; elle en use librement et largement, sans qu'il y ait entre les opinions, entre les doctrines, possibilité de conflits autres que les conflits légitimes, salutaires, qui naissent du choc des idées.

IV

Tel est le spectacle que nous offrent les pays où la liberté religieuse est devenue une réalité pratique. Ici, en premier lieu, nous devons nommer les Etats-Unis d'Amérique. L'exemple est trop connu pour qu'il soit nécessaire d'y insister longuement. Chacun sait quel est le régime sous lequel sont placés aux Etats-Unis les divers établissements religieux. On connaît cet article capital : « Le Congrès ne peut donner à la religion la sanction de la loi, ni en gêner le libre exercice »; c'est-à-dire que la loi commune à tous les Etats ne doit intervenir ni pour protéger, ni pour prohiber un culte quelconque. Conformément au principe fondamental posé dans l'acte du Congrès, les constitutions des divers Etats ne connaissant pas les Eglises, leur laissent la pleine liberté de leurs allures, tout en réservant les droits de la société civile, les exigences de l'ordre et de la morale sociale. Les Eglises étant toutes, les unes vis-à-vis des autres, sur le pied d'une parfaite égalité devant la loi, la lutte qui peut s'engager entre elles est d'une nature purement religieuse; les armes en sont le prosélytisme, la persuasion, l'exemple, la vie surtout, armes dont l'emploi ne fait courir à l'Etat aucun danger.

Le résultat pratique de la situation religieuse aux Etats-Unis ne peut être que le respect réciproque des consciences. C'est le régime de la pleine liberté de conscience. Les manifestations extérieures de cette liberté n'apparaissent pas comme des empiétements qu'il faut empêcher, comme des délits qu'il faut réprimer. Les mœurs publiques, habituées à ce régime de liberté ne s'en offusquent point: elles acceptent. comme conséquence du droit commun, ce qui, dans d'autres pays, serait envisagé comme intolérable. Et cependant, l'ordre public n'en souffre pas. Les Etats-Unis ont résolu le problème qui consiste à concilier le plus haut degré de liberté individuelle avec la condition suprême de la sûreté et de l'ordre; tant il est vrai qu'au point de vue religieux la liberté la plus entière peut se concilier parfaitement avec l'ordre le plus rigoureux. Nous disons au point de vue religieux, parce qu'ici la conscience est intéressée, et que la conscience laissée libre parle dans le sens de la liberté religieuse, en même temps qu'elle proclame hautement la nécessité de l'ordre et le respect du droit.

Aux Etats-Unis, la cause que nous plaidons ne trouverait plus d'avocats, parce qu'elle ne trouverait plus d'adversaires. Il y a, dans cette unanimité de l'opinion, dans un pays aussi vaste, aussi avancé dans la pratique de la liberté, un argument de fait qui, à lui seul déjà, nous paraîtrait décisif. Nous connaissons les objections, les critiques auxquelles, en Europe, on s'est souvent livré, on se livre encore pour discréditer le régime américain. Mais à ces critiques passionnées, souvent amères, il nous sera bien permis d'opposer le témoignage d'hommes compétents et qui jugent les Etats-Unis, non de loin et sur des ouï-dire trahissant une impardonnable ignorance, mais de près et pour y avoir vécu. Voici, entre autres. ce que dit le Docteur Baird, dans son important ouvrage sur *la Religion en Amérique:* « Maintenant donc, aux Etats-Unis

tout entiers, la vérité se soutient par sa seule force, je dirai par son irrésistible puissance. Le pouvoir civil n'a rien à démêler avec les droits de la conscience ou avec le culte des citoyens. La liberté religieuse, dégagée de toute action de la loi, est aussi parfaite qu'elle puisse l'être. Il n'est aucune secte qui soit favorisée plus qu'une autre. Après Dieu, les Eglises trouvent leur aliment et leur appui dans le cœur et dans l'énergie de leurs membres et de leurs amis; et l'Etat, de son côté, débarrassé des mille difficultés que suscite partout l'union du spirituel et du temporel, n'a pas d'autres fonctions que de rendre égale justice aux citoyens, quels que soient leurs sentiments religieux et le culte auquel ils se rattachent. Et cependant, nos gouvernements ne sont point indifférents à la religion. »

Rappelons encore ici ce que Montalembert, écrivain catholique et très catholique, par cela même exempt de préventions favorables à l'égard d'une nation protestante, écrivait un jour : « Interrogez tous ceux qui reviennent des Etats-Unis, ils vous diront à quel point ce peuple immense, si grand, si belliqueux, si prodigieux au milieu de ses malheurs, de ses discordes, est dominé par la religion, et comment cette religion sérieuse et sincère, demeure la première de ses institutions politiques, la seule même qui soit universelle et invariable (*L'Eglise libre dans l'Etat libre*). »

En Europe, nous ne voyons aucun pays qui puisse être assimilé sur ce point d'une manière un peu complète aux Etats-Unis. L'Angleterre, cependant, a porté très loin le respect de la liberté religieuse et la pratique de la liberté des cultes. Mais cet état de choses nous paraît tenir davantage au caractère anglais qu'aux institutions nationales. Les non-conformistes jouissent bien d'une liberté étendue, néanmoins le privilège de l'Eglise anglicane constitue une contradiction manifeste à la liberté envisagée dans toute son ampleur.

Sur le continent européen, la Belgique mérite toute sorte d'éloges. Sa constitution est très libérale et la liberté religieuse y est garantie par la loi. Et toutefois, les luttes politiques ardentes dont ce pays est le théâtre perdraient, pensons-nous, de leur âpreté, si la loi et la religion étaient séparées d'une manière plus complète. Les partis ne trouveraient plus à s'appuyer sur des situations religieuses dont la présence rend les débats politiques encore plus aigus.

En Suisse, la Constitution fédérale établit en fait la séparation de l'Etat et des Eglises. La Confédération comme telle ne connaît pas d'Eglises. Elle revendique pour tous ses citoyens la pleine liberté de conscience. Nul ne peut être tenu à faire partie d'une association religieuse, de participer même à un acte religieux. Nul non plus n'est privé des droits et des privilèges du citoyen par le fait de sa profession de foi ou de sa position en matière de religion. A ces divers égards, la Constitution fédérale pourrait servir de modèle. Cependant l'idéal n'est pas encore atteint, car les constitutions de plusieurs cantons sont encore sur certains points en arrière de la Constitution fédérale. De là des contradictions de fait, des dénis de justice qui ont provoqué plus d'une fois des recours auprès du Tribunal fédéral, recours qui témoignent de la nécessité de faire un pas de plus pour que, relativement à la liberté religieuse, l'harmonie soit parfaite entre les constitutions cantonales et la Constitution fédérale.

CHAPITRE V

CONCLUSION. — ÉVOLUTION OU RÉVOLUTION. — TRANSITION.

I

La solution que nous proposons après bien d'autres nous paraît satisfaire au besoin impérieux de liberté qu'éprouve la conscience lorsque sa voix n'est pas étouffée par quelque cause accidentelle. Cette solution se recommande à l'attention sérieuse de quiconque est préoccupé des dangers que fait courir aux intérêts religieux de la société, et à ses intérêts généraux, un état de choses dont nul ne saurait méconnaître la gravité. Le malaise dont souffre la société devient toujours plus aigu. Tout est remis en question; les fondements sont ébranlés. Et si le moment présent est grave, que sera le lendemain? Il est naturel qu'on s'en préoccupe. Si donc l'une des causes du malaise dont souffre la société se trouvait être la confusion de deux domaines qui auraient toujours dû demeurer séparés, si cette confusion, à son tour, rendait l'exercice de la conscience plus difficile; si même elle provoquait des antagonismes propres à compromettre l'existence de la liberté religieuse, ne serait-ce pas un bienfait inestimable que la rupture d'un lien aussi compromettant? Telle est la con-

viction d'esprits éclairés, vraiment libéraux, d'un libéralisme qui ne recule pas devant les conséquences parfois pénibles de principes reconnus justes, et qui savent souffrir pour leurs convictions.

Mais ce ne sont pas seulement des esprits distingués qui patronnent la solution proposée, celle-ci est encore réclamée par une sorte d'instinct général de la vérité sur ce point. Il y a certainement là quelque chose de remarquable. Sans nous enquérir des divers motifs qui peuvent pousser certaines écoles politiques ou sociales à réclamer la séparation des Eglises et de l'Etat, nous pouvons constater avec satisfaction que cette séparation est devenue, depuis un certain nombre d'années, le mot d'ordre des partis les plus opposés en toute autre matière. On a donc le sentiment que l'union des deux sociétés est un fait anormal, contre nature ; qu'il résulte de ce fait des inconvénients graves, des dangers même pour la bonne harmonie entre les citoyens, pour la paix intérieure, pour le développement naturel et légitime des institutions fondamentales de la société. Pourquoi ce sentiment serait-il erroné, pourquoi s'appliquerait-on à le refouler comme non justifié ? Il nous paraît au contraire justifié par des faits assez nombreux et assez précis pour qu'il y ait lieu d'en tenir compte. Sans doute, l'opinion publique, comme l'opinion individuelle, peut s'égarer ; elle peut tirer de prémisses mal établies des conclusions qui, justes en apparence, ne le sont point en réalité. Mais il ne s'agit pas ici de raisonnements purs, de théories spéculatives ; il s'agit de réalités qui tombent sous le sens de tout homme qui observe, qui réfléchit. Et ces réalités intéressent chacun ; parce que chacun a une conscience, parce que chacun a un droit direct à la liberté de sa conscience, parce qu'au sein de la société où il est appelé à vivre, l'homme est constamment mis en demeure d'écouter ou d'étouffer la voix de sa conscience. La liberté

est un besoin primordial de la nature humaine. L'homme qui n'est pas libre ne peut donc pas satisfaire ce besoin. Cet homme est malheureux. Ainsi l'idée de bonheur se lie naturellement et d'une manière intime à celle de liberté. C'est la liberté que l'Evangile proclame, et aussi c'est le bonheur que l'Evangile apporte à l'homme.

Mais si la séparation des Eglises et de l'Etat nous apparaît comme le seul et vrai moyen d'établir la liberté de conscience dans les institutions et dans les mœurs, nous ne méconnaissons pas les difficultés pratiques qui peuvent s'opposer encore pendant un temps plus ou moins long au triomphe général de ce principe. Les difficultés théoriques ne seraient pas de nature à nous arrêter beaucoup ; dès longtemps, elles ont été résolues, ou, tout au moins, réduites à leur juste valeur. Mais il est certain qu'il y a dans la plupart des contrées de l'Europe chrétienne, des traditions séculaires qui maintiennent debout un état de choses qui n'est pas celui de la liberté réciproque des deux domaines. Tout au contraire, ces deux domaines sont si bien soudés l'un avec l'autre, leurs relations sont si intimes, leurs intérêts si enchevêtrés, qu'il semble impossible qu'une séparation puisse jamais se produire entre des éléments qui ont pris une telle habitude de vivre ensemble, bien que, de nature, ils soient fort étrangers l'un à l'autre. Dans d'autres pays, où les liens sont moins nombreux et moins étroits, il y a aussi des traditions, des coutumes, des usages sanctionnés par une législation déjà ancienne et présentant aux esprits l'union comme naturelle et la séparation comme anormale et pleine de dangers. Sans partager le moins du monde les préjugés et les préventions de la masse sur ce point, et sans être en rien infidèle aux principes que nous défendons, nous confessons que la séparation entre les Eglises et l'Etat est une chose assez sérieuse, assez grosse de conséquences de la plus haute gravité,

pour qu'il soit indispensable de procéder à cette séparation avec toute sagesse et toute prudence. Si l'union des deux domaines a pu être le produit d'un acte de volonté individuelle et souveraine, il n'est pas sûr qu'un tel acte pût se renouveler aussi facilement dans un sens diamétralement opposé. Nous ne vivons plus dans les temps où la conviction, si ce n'est même la convenance d'un monarque suffisait à trancher des difficultés de cette nature. S'il faut avoir foi dans le progrès des idées, il faut aussi compter avec les préjugés que chaque période de l'histoire enfante à son tour. Et si, de nos jours, l'union de l'Eglise et de l'Etat, à supposer que cette union n'existât pas, ne se conclurait sans doute plus ; si cette seule idée, quand elle viendrait à être soulevée, rencontrerait une opposition à peu près générale, il n'en est pas moins vrai que l'union existant, il est plus difficile de la rompre qu'il ne l'a été de la conclure.

Cependant, si le régime de la séparation doit amener le triomphe de la liberté de conscience dans ses manifestations pratiques les plus diverses et les plus étendues, si cette séparation est, en particulier, le seul moyen d'introduire la liberté de conscience dans les institutions et dans les mœurs, il est de toute importance de provoquer, et le plus tôt possible, cette séparation.

Le mouvement des idées, le travail de l'esprit est quelque chose de si mystérieux qu'il échappe bien souvent à toute prévision. Le résultat attendu comme certain ne se produit pas ; en revanche, celui auquel on ne songeait pas, se présente brusquement. Jusqu'à quel point la question que nous étudions a-t-elle été abordée par la masse des esprits ? Il serait difficile de le dire exactement. Peut-être sommes-nous beaucoup plus près d'une solution que nous ne nous l'imaginons. Mais, dans cet état d'incertitude relative, nous pouvons croire cependant que les événements qui ont signalé la marche

du siècle et qui la caractérisent de plus en plus, sont de nature à faire envisager la séparation comme une nécessité et comme un bien. L'opinion publique, loin de se désintéresser de cette question, s'y attache toujours davantage. L'état actuel des idées, les dispositions religieuses des populations, les circonstances nouvelles où se trouvent la société et la civilisation, les besoins de l'époque exigent impérieusement que l'Eglise cesse de s'imposer comme une institution légale. Il sera donc sage de favoriser ce courant de l'opinion qui tend à rétablir, sur le pied où elles auraient toujours dû rester, les relations justes et normales entre l'Eglise et l'Etat.

II

Il est rare qu'un changement important, qu'une transformation radicale dans les institutions publiques s'opère sans que ce changement ait été précédé d'une révolution dans les idées. La séparation des Eglises et de l'Etat sera-t-elle amenée par une révolution ou sera-t-elle le fruit d'une simple évolution ? Si nous en croyions certaines manifestations de l'opinion publique, en France particulièrement, l'évolution revêtirait plutôt les formes de la révolution et la séparation serait amenée d'une manière brusque ; les obstacles accumulés par un état de choses antérieur et constitutionnel seraient violemment renversés, au risque de faire subir à ce qu'on pourrait envisager comme le droit en cette matière plus d'une atteinte. M. J. Simon remarque que « la nature, dans le monde physique, n'opère pas par secousses », mais il ajoute : « C'est une question de savoir si, dans le monde moral, il peut y avoir évolution sans révolution et révolution sans convulsion. » Cela est peut-être inévitable. Toutefois il n'est pas à désirer

que les revendications présentées dans un esprit de violence l'emportent sur le bon sens, sur la raison, sur la justice elle-même. Une transformation semblable ne doit être que le fruit de la justice. C'est dire avec quel soin doit être préparé un mode de vivre si différent de celui qui a été pratiqué jusqu'à présent. Il faut bien sans doute que l'idée de la séparation fasse son chemin dans les esprits et s'infiltre dans les couches diverses de la société, mais c'est là une œuvre de patience, de haute sagesse ; c'est une œuvre de persuasion. Et puisque nous sommes préoccupé du soin de sauvegarder les droits de la conscience, nous dirons que c'est bien ici qu'il faut tenir compte de ces droits et leur accorder tout respect.

En insistant sur ce côté de la question, nous sommes cependant bien éloigné de recommander une méthode qui renverrait le jour de la séparation aux calendes grecques. S'il faut marcher avec prudence, il n'est pas moins nécessaire d'avoir toujours l'œil fixé sur le but à atteindre. Les efforts combinés des hommes de principes et des hommes d'action sont indispensables pour mener à bien une pareille entreprise. Redoutant les dangers des mesures brusques, soudaines, décrétées dans un moment de lutte passionnée, nous pensons que ceux auxquels incombera cette tâche et sur lesquels retombera la responsabilité de son exécution doivent s'efforcer d'aplanir la pente afin d'éviter les secousses inutiles et les perturbations regrettables. C'est au jour d'aujourd'hui à préparer celui de demain ! Et, à ce propos, il ne sera pas sans intérêt de rappeler ici ce que Vinet écrivait déjà en 1842 : « On s'effraie du passage d'un système à l'autre. On le voudrait du moins progressif et ménagé : on le prévoit brusque et soudain. Nous croyons bien aussi qu'il aura ce caractère. L'histoire ne nous encourage pas à espérer dans cette sphère des transactions amiables. La voie de l'esprit humain est comme un escalier de géants, dont chaque marche aurait

besoin d'être divisée, à défaut de quoi l'humanité tantôt perd haleine, tantôt retombe et se brise. De longs repos alternent avec des élans douloureux et désespérés, et ainsi se partage invariablement l'itinéraire de l'humanité. Son caractère est à la fois solennel et tragique. Travaillons, contre toute espérance, à transformer en pente douce cet escalier fatal ensanglanté de nos chutes, mais résignons-nous sans murmurer à la destinée que nous nous sommes faite (*Essai sur la manifestation des convictions etc.* p. 412). »

Persuadé, comme nous le sommes, qu'une transformation aussi radicale dans des institutions séculaires ne saurait être la conséquence de faits isolés, nous estimons que la séparation des Eglises et de l'Etat ne peut être que le résultat d'un acte législatif. Mais quand une idée a pénétré dans l'ensemble d'une population, quand, après avoir été semée dans les esprits par les personnes qui ont conçu cette idée, elle a germé chez la masse, alors il appartient aux représentants de la nation d'établir l'harmonie entre des principes nouveaux et des institutions anciennes en transformant ou en modifiant ces dernières. Il peut arriver qu'une population considérée dans son ensemble n'ait pas le sentiment clair et net de ce qu'elle veut à cet égard ; il y a chez les peuples, comme chez les individus, des aspirations inconscientes, des besoins mal définis et pourtant réels et profonds. Le moment viendra où la législation devra satisfaire ces besoins, répondre à ces aspirations. Si, par exemple, il s'agit d'introduire la liberté de conscience dans les institutions et dans les mœurs, la législation saisira le moment propice pour mettre la loi d'accord avec les revendications de la conscience.

Nous n'oublions pas que nous avons proclamé la nécessité d'une marche sage et prudente. Il y aura donc à prendre des mesures de transition. C'est ici que devront se montrer le sérieux, l'intelligence, l'esprit de justice des corps appelés à

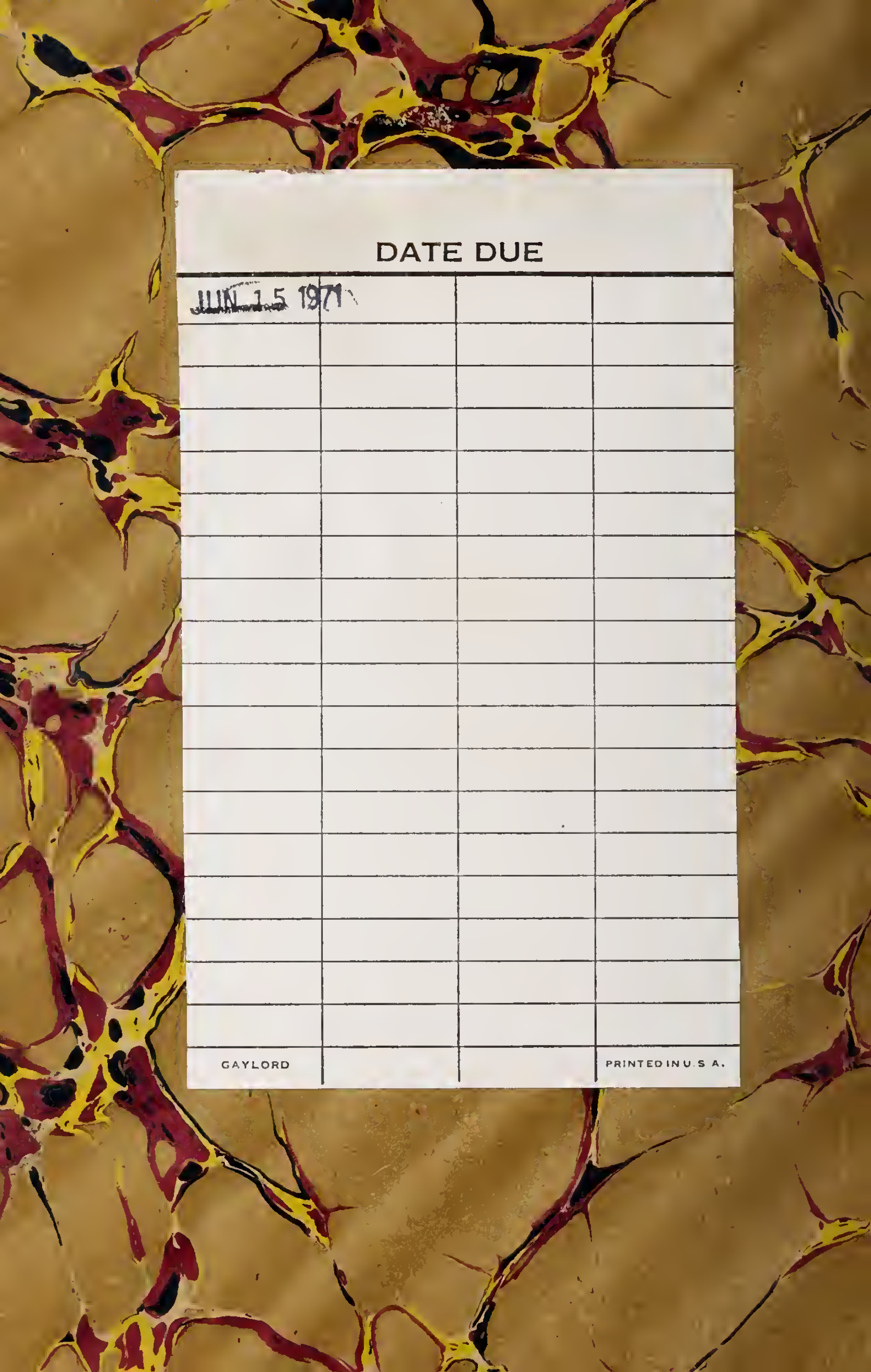
décréter ces mesures, à préparer les voies à la séparation. Mais la tâche n'est pas au-dessus de la portée humaine. Elle a été accomplie, nous l'avons vu, aux Etats-Unis. D'autres réformes, d'une gravité non moins grande, ont été accomplies de même, et, sauf les embarras inévitables de changements aussi extraordinaires, ces réformes ont été menées à bonne fin sans qu'on ait eu lieu de les déplorer. Tel a été, par exemple, le cas de l'abolition de l'esclavage dans les colonies anglaises. On sait combien cette perspective apparaissait redoutable, grosse des dangers les plus terribles aussi bien pour les colonies elles-mêmes que pour la mère-patrie. On sait aussi quels furent les efforts longs, persévérants, courageux des nobles défenseurs de la liberté, d'un Wilberforce, en particulier. Et toutefois, cette belle et grande cause devait triompher de toutes les objections, de toutes les craintes, de toutes les sinistres prophéties, et il n'est sans doute, à cette heure, personne en Angleterre qui voudrait ressusciter le régime qui pesait autrefois sur les colonies. Nous ne saurions donc nous persuader que la séparation des Eglises et de l'Etat présenterait des difficultés insurmontables quand les corps appelés à la préparer et à l'amener y apporteraient le sérieux, la sagesse qui seraient, à eux seuls déjà, les garanties du succès. Et quand les mesures nécessaires auraient été mûrement pesées et décidées avec fermeté, nous ne doutons pas que la transition ne s'opérât comme d'elle-même.

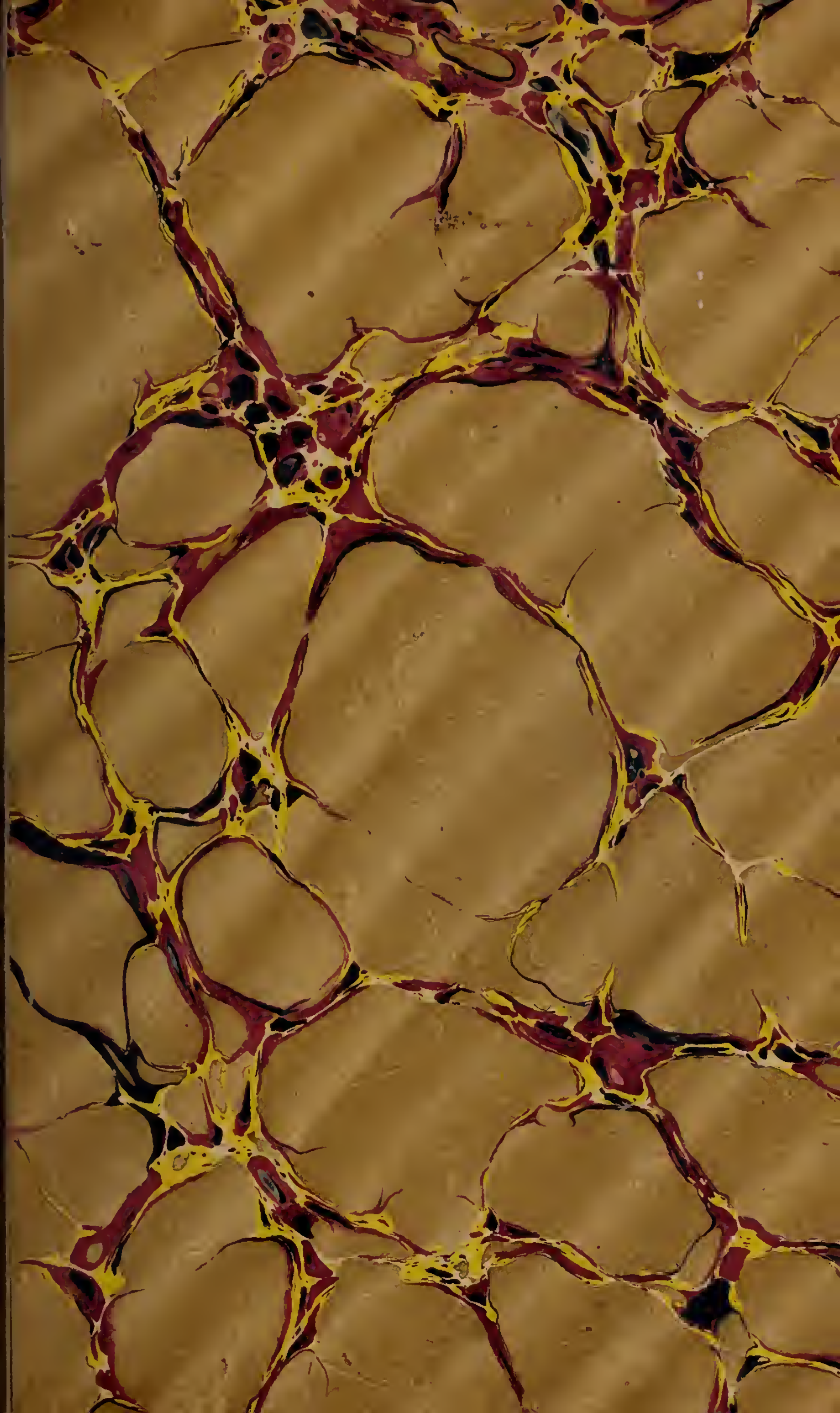
La séparation des Eglises et de l'Etat est l'objectif de notre temps. En France, cela est incontestable. Si l'on veut jouir de la pleine liberté de conscience, si cette liberté doit s'établir dans les institutions et dans les mœurs, il faut en arriver là. Sinon, il faudra, dans l'avenir comme dans le passé, se résigner à compter toujours avec les réactions qui se produisent lorsque deux principes sont constamment en présence l'un de l'autre et en lutte l'un avec l'autre. C'est le cas au-

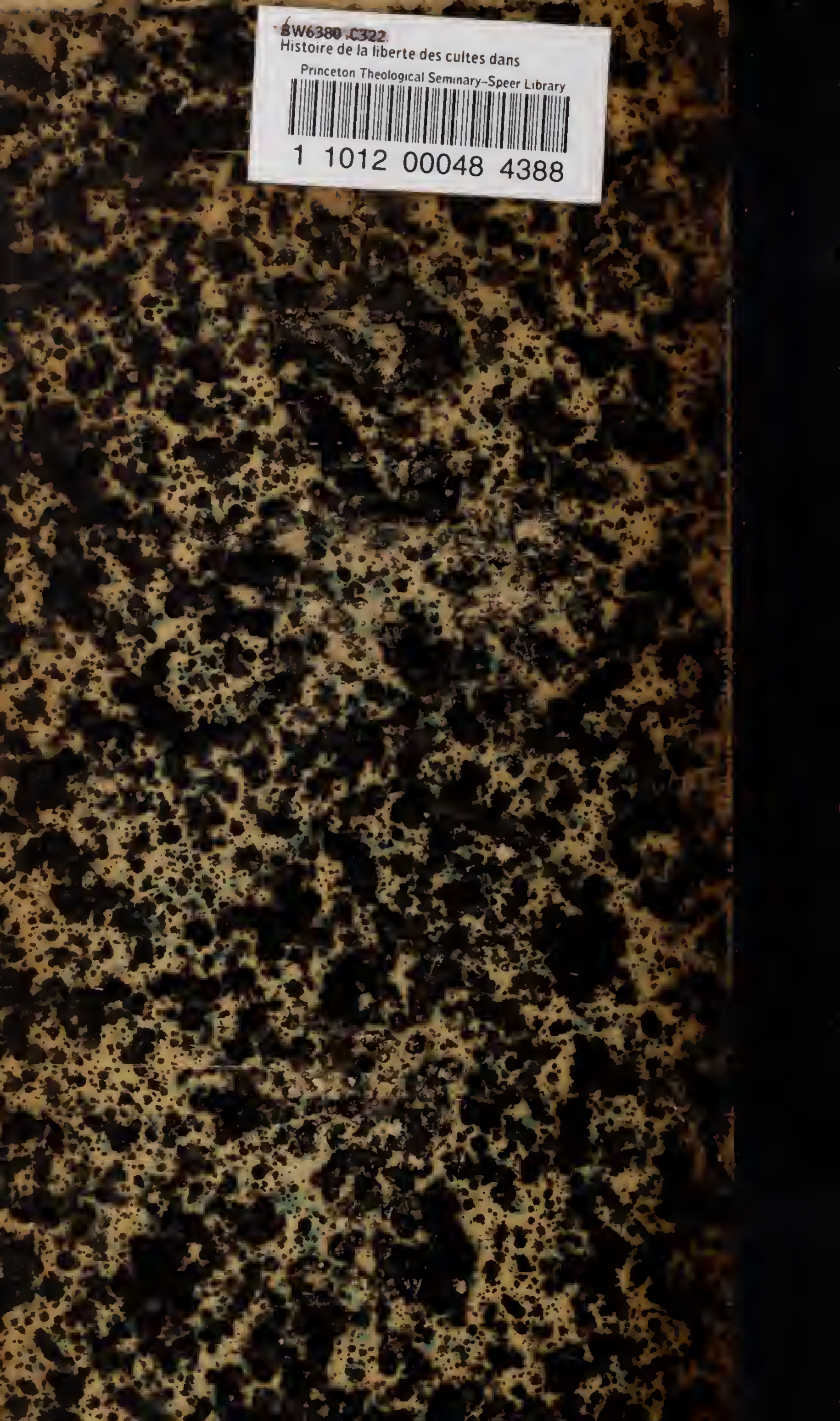
jourd'hui plus que jamais. Il faudra surtout, après avoir contemplé avec bonheur les triomphes partiels et momentanés de la plus noble des causes, compter avec l'écrasement des consciences, avec les négations pratiques de la liberté, avec les souffrances individuelles et avec un malaise général que tout changement politique serait impuissant à dissiper !

FIN

TABLE DES MATIÈRES


DATE DUE
JUN 15 1971
GAYLORD
PRINTED IN U.S.A.




BW6380 .C322
Histoire de la liberte des cultes dans
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00048 4388